باز بین شد ۱۳۵۲

میکروفیلم تهیه شد

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: منیة اللبیب فی شرح تهذیب ع ب

مصنف / مؤلف: شارح ضیاء الدین عبدالله اعرج الحسینی

خطی / چاپی: نستعلیق مختلف السطر

سال تحریر .... عدد اوراق ۲۶۹

جزء کتب اصول .... شماره ۷۳

شماره عمومی ۲۹۲۸ .... شماره قبض ....

واقف عبدالله خادم .... تاریخ وقف ۱۰۷۸

طول ۲۵ عرض ۱۵ سانتیمتر .... قفسه ....

ص ۱۳۱

سال ۱۳۴۸ خورشید[ی]
بازبینی شد

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی

عنوان	منیة اللبیب		خطی ✓ / چاپ سنگی ○
درجه نفاست	نفیس		
تعداد اوراق	۲۶۹	اندازه	۱۵×۲۵
قطع	وزیری بزرگ	شماره اموالی	۲۹۲۸

آسیب شناسی و اقدامات مرمتی

درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد ✓ ندارد ○
نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. اصی ۲. قاسمیان ۳.
تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

کتابخانه آستان قدس
موزه خطی

اصول ۸۵

وقف هذا الكتاب في سنة ثمان وسبعين والف من الهجرة النبوية على طلاب الدين الساكنين في المشهد المقدسة الرضوية
نتيجة العلماء الراسخين من لدن ادم مولانا عبد الله الخادم طلبا لمرضات الله وامتثالا لامر ابيه العفو المبرور [illegible]
الى لم العامل الكامل المحقق لسان الحكماء والمتألهين والمتكلمين سلطان العلماء والمفسرين وارث علوم سيد المرسلين
فخر المجتهدين مولانا [illegible] الخادم [illegible] طاب الله ثراه وجعل بحبوحة الجنة مثواه لينتفع بها طلاب علوم الدين
انتفاع المطالعة والمقابلة والانتساخ بشرط ان لا يخرجوها من تلك البلدة المقدسة الى بلد اخر وعلى الواقف الموفق
ان يعطيها على كل احد من الموصوفين بشرط ان ياخذ منه اولا الكتابة او ضامنا مؤمنا امينا وبعد انقراضه نقل
هذا الامر الى كل من يصلح لذلك من الفضلاء الساكنين في المشهد الشريف فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه
والحمد لله رب العالمين

۱۲۵۲

از طرف کمیسیون [illegible]
تاریخ ۷ شهر شعبان ۱۳۴۲
نمره مسلسل کتاب ۲۷۷۳

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة في التتميم

اللهم اني احمدك حمدا لا يتعذر حصره ولا يحصى قدره ولا ينسى ذكره ولا يطوى نشره ولا ينتهي عدده ولا ينقضي أمده واشهد ان لا اله الا الله شهادة موجبة لجميل الاجر سالبة لتقييد الاوزار جالبة لعزيز الثواب خالية من الكدر والارتياب وصلى الله على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله الائمة الطاهرين صلوة باقية الى يوم الدين

فان الاشتغال بعلم اصول الفقه وصرف الهمة الى عرفانه واعمال النظر فيه والبحث عن دقائقه وبذل الوسع والطاقة في ايضاحه وبيانه من الامور الواجبة والوظائف اللازمة اذ يتعذر بدونه امتثال الاوامر الالهية واستنباط القوانين الشرعية وكان خالي وشيخي الامام الاعظم ورئيس المعظم افضل العلماء على الاطلاق واكمل الفضلاء في الآفاق قدوة ارباب التحقيق مرجع اولي التدقيق ... المتأخرين بقية المتقدمين حجة الله على العالمين جمال الملة والحق والدين سديد الاسلام والمسلمين ابو منصور الحسن بن مطهر الحلي قدس الله نفسه ونور رمسه وانار برهانه واعلى شأنه ورفع في الجنان مكانه قد صنف في هذا العلم كتبا كثيرة مختصرة ومطولة وكان اقلها حجما واكثرها علما واحسنها ترتيبا ونظما كتابه المسمى بتهذيب الوصول فانه قد اشتمل على الحاصل من المحصول واحتوى على النهاية في علم الاصول لكنه لغزارة علمه ونزارة حجمه يحتاج الناظر فيه الى الشرح والتنبيه احببت ان املي عليه شرحا موضحا لمسائله مقررا لدلائله ممهدا لقواعده مشيدا لمقاصده من غير تطويل يفضي الى الملال او تقليل يوجب الاخلال والخلل فوضعت هذا الكتاب المسمى بمنية اللبيب في شرح التهذيب راجيا من الله حسن التوفيق والهداية الى سواء الطريق وهو حسبنا ونعم الوكيل

قال رحمه الله بعد الخطبة ورتبت هذا الكتاب على مقاصد الاول في المقدمات وفيه فصول الاول في مباحث مهمة تصور المركب يستلزم تصور مفرداته لا مطلقا بل من حيث هي صالحة للتركيب

اقول المقاصد جمع مقصد وهو موضع القصد والمقدمات جمع مقدمة والمقدمة عبارة عن قضية جعلت جزء قياس والمراد بها ههنا ما يجب تقديمه من المباحث على الخوض في مسائل الكتاب والفصول جمع فصل وهو لغة القطع ويطلق على المميز الذاتي كالناطق مثلا

والمراد به ههنا ما يفصل المباحث بعضها عن بعض اذا تقرر هذا فنقول لما كان كل طالب امر من الامور يجب ان يكون متصورا له ولو باعتبار ما فان طلب ما ليس متصورا اصلا محال وان يكون متصورا للغاية والا لكان طلبه عبثا ولهذا ابتدأ المصنف بتعريف هذا العلم ثم ذكر غايته اعني الغرض المطلوب منه وانما قدم الاول على الثاني لتقدم ذي الغاية عليها في الوجود الخارجي ولان العلم بالغاية من حيث انها غاية لشيء انما يتحقق بعد العلم بذلك الشيء ولما كان اصول الفقه مركبا من الاصول والفقه وهما جزءاه الماديان وفي الاضافة ... جزؤه الصوري مهد قاعدة كلية للمركب وهي ان تصوره اي حصول صورته في العقل مستلزم لتصور اجزائه لا مطلقا اي لا من كل وجه بل من حيث صلاحيتها للتركيب كالبيت اذا تصور الكرسي وجب ان يتصور اجزاؤه من الخشب والحديد لا من كل وجه بحيث يعلم كونها مركبة من المادة والصورة او الجواهر الفردة او كونها قديمة او حادثة بل من حيث صلاحيتها للتركيب ... وهذا المدعى اعني استلزام تصور المركب لتصور اجزائه ظاهر لان حصول المركب في العقل متوقف على حصول اجزائه التي لا يتحقق الكل بدون حصولها بالقوة قيل عليه ان اردت بتصور المركب التصور التام استلزم تصور اجزائه كذلك ولم يكف تصورها من الوجه المذكور ... وان اردت التصور مطلقا ولو بوجه ما لم يستلزم تصور شيء من اجزائه فضلا عن تصورها من الوجه المذكور واجيب بان ههنا قسما آخر هو المراد وهو تصور المركب من حيث التركيب فانه يستلزم تصور اجزائه من هذه الحيثية

قدس سره فالاصول لغة ما يبتنى عليه غيرها وعرفا الادلة والفقه لغة الفهم وعرفا العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة فخرج العلم بالذوات وبالاحكام العقلية وكون الاجماع وخبر الواحد حجة وعلم المقلد والاصول الضرورية كالصلوة والزكوة

لما ذكر ان تصور المركب يستلزم تصور مفرداته وكان اصول الفقه مركبا من الاجزاء الثلثة المذكورة اشار الى تعريف كل واحد منها على ترتيبها فالاصول لغة ما يبتنى عليه غيرها وفي عرف الاصوليين عبارة عن الادلة لابتناء العلم بالمدلول عليها ... اما الفقه فهو بحسب الوضع اللغوي عبارة عن الفهم قال الله تعالى فهم لا يفقهون اي لا يفهمون وقال ولكن لا تفقهون تسبيحهم اي لا تفهمونه والفهم قيل هو العلم وقيل هو جودة الذهن من حيث الاستعداد لاكتساب المطالب ويضعف الاول بصدق الفهم على العامي الفطن وكذب العلم عليه واما في عرف الاصوليين فهو عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة فالعلم كالجنس يشترك فيه جميع العلوم وتقييده بتعلقه بالاحكام يخرج العلم المتعلق بالذوات والصفات الحقيقية وتقييد الاحكام بالشرعية يخرج العلم المتعلق بالاحكام العقلية كالتماثل والاختلاف والحسن والقبح عند من يجعلهما عقليين وتقييدها بالفرعية يخرج العلم المتعلق بالاحكام الشرعية الاصولية ككون الاجماع وخبر الواحد حجة

كتابخانه آستان قدس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة في التتميم

اللهم اني احمدك حمدا لا يعدّ حصره ولا يخمد قدره ولا ينسى ذكره ولا يطوى نشره ولا ينتهي عدده ولا ينقضي
امده واشهد ان لا اله الا الله شهادة موجبة لجميل الاجر سالبة لتقييد الاوزار جالبة لعزيز الثواب خالية
من الكدر والارتياب وصلى الله على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله الائمة الطاهرين صلوة باقية الى
يوم الدين فان لا التفات ان علم اصول الفقه وحرفة الهمة الى عرفانه واعمال النظر فيه والبحث
عن دقائقه وبذل الوسع والطاقة في ايضاحه وبيانه من الامور الواجبة والفروض اللازمة اذ يتعذر
بدونه امتثال الاوامر الالهية واستثمار القوانين الشرعية وكان الشيخ الاعظم ورئيس المعظم افضل
العلماء على الاطلاق واكمل الفضلاء في الآفاق قدوة ارباب التحقيق مرجع اولي التدقيق صاحب التدقيق الاتم
المتاخرين بعين المتقدمين حجة الله على العالمين جمال الملة والحق والدين سديد الاسلام والمسلمين ابو منصور
الحسن بن مطهر الحلي قدس الله نفسه ونوّر رمسه واعلى مكانه في الجنان مكانه قد صنف
في هذا العلم كتبا كثيرة مختصرة ومطولة وكان اقلها واكثرها علما واحسنها ترتيبا ونظما كتابه المسمى بتهذيب
الوصول فانه قد اشتمل على الحاصل المحصول واحتوى على النهاية في علم الاصول لكنه لعزازة علمه ونزارة
حجمه يحتاج الناظر فيه الى الشرح والتنبيه احببت ان املي عليه شرحا موضحا لمسائله موردا للدلائل ممهدا للقواعد
مشيدا للمقاصد من غير تطويل يفضي الى الملال او تقليل يوجب الاخلال والخلل فوضعت هذا الكتاب المسمى بمنية
اللبيب في شرح التهذيب راجيا من الله حسن التوفيق والهداية لسواء الطريق وهو حسبنا ونعم الوكيل
رحمه الله بعد الخطبة ورتبت هذا الكتاب على مقاصد الاول في المقدمات وفيه فصول الاول في مباحث
مهمة تصور المركب يستلزم تصور مفرداته لا مطلقا بل من حيث هي صالحة للتركيب المقاصد جمع مقصد
هو موضع القصد والمقدمات جمع مقدمة والمقدمة عبارة عن قضية جعلت جزء قياس والمراد بها ههنا ما يجب
تقديمه من المباحث على الخوض في مسائل الكتاب والفصول جمع فصل وهو لغة القطع ويطلق على المميز الذاتي
كالناطق مثلا

والمراد به ههنا ما يفصل المباحث بعضها عن بعض اذا تقرر هذا فنقول لما كان المطلوب من الامور يجب ان يكون
متصورا اولا باعتبار ما فان طلب ما ليس متصورا اصلا محال وان يكون متصورا الغاية والا كان طلبه
عبثا ولهذا ابتدأ المصنف بتعريف هذا العلم ثم ذكر غايته اعني الغرض المطلوب منه وانما قدم الاول على الثاني
لتقدم ذي الغاية عليها في الوجود الخارجي ولان العلم بالغاية من حيث انها غاية لشيء معين انما يتحقق
بعد العلم بذلك الشيء ولما كان اصول الفقه مركبا من الاصول والفقه وهما جزءاه المادّيان واضافية
هي جزؤه الصوري مهّد قاعدة كلية للامر كذا وهي ان تصوره اي حاصل صورة
في العقل مستلزم تصور اجزائه لا مطلقا اي لا من كل وجه بل من حيث صلاحيتها للتركيب كالتي اذا
تصور الكرسي وجب ان يتصور اجزاؤه من الخشب والحديد لا من كل وجه بحيث يعلم كونها مركبة
من المادة والصورة او الجواهر الفردة او كونها قديمة او حادثة بل من حيث صلاحيتها للتركيب والدليل
وهذا المدعى اعني استلزام تصور المركب لتصور اجزائه ظاهر لان حصول المركب في العقل
ممتنع بدون حصول اجزائه فيه لان الشيء لا يتحقق الكل بدون جزئه بالبداهة قيل عليه ان اردت بتصور المركب التصور
التام استلزم تصور اجزائه كذلك ولم يكن تصورها من الوجه المذكور وان اردت
التصور مطلقا ولو بوجه ما لم يستلزم تصور شيء من اجزائه فضلا عن تصورها من الوجه المذكور
واجيب بان ههنا قسما آخر هو المراد وهو تصور المركب من حيث التركيب فانه يستلزم تصور اجزائه
من تلك الحيثية قد سبق ان الاصول لغة ما يبتني عليه غيره وعرفا الادلة والفقه لغة
الفهم وعرفا العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة
فخرج العلم بالذوات وبالاحكام الشرعية العقلية وكون الاجماع وخبر الواحد ونظائرهما حجة وعلم المقلد
والاصول الضرورية كالصلوة والزكوة لما ذكر ان تصور المركب يستلزم تصور مفرداته و
كان اصول الفقه مركبا من الاجزاء الثلثة المذكورة اشار الى تعريف كل واحد منها على ترتيبها فالاصول لغة ما
يبتني عليه غيره وفي عرف الاصوليين عبارة عن الادلة لابتناء العلم بالمدلول الذي هو الفرع عليها والثاني الاول
اما الفقه فهو بحسب الوضع اللغوي عبارة عن الفهم قال الله تعالى فهم لا يفقهون اي لا يفهمون وقال
ولكن لا تفقهون تسبيحهم اي لا تفهمونه والفهم قيل هو العلم ومنه قيل هو جودة الذهن من حيث
الاستعداد لاكتساب المطالب وتضعيف الاول بصدق الفهم على العاري الظن وكذب
العلم عليه واما في عرف الاصوليين فهو عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل
على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة فالعلم كالجنس يشترك فيه جميع العلوم
وتقييده بتعلقه بالاحكام يخرج العلم المتعلق بالذوات والصفات الحقيقية وتقييد الاحكام
بالشرعية يخرج العلم المتعلق بالاحكام العقلية كالتماثل والاختلاف والحسن والقبح عند من جعلها
عقليين وتقييدها بالفرعية يخرج العلم المتعلق بالاحكام الشرعية الاصولية لكون الاجماع وخبر الواحد حجة

ونظايرها كالقياس والاستصحاب والاستحسان حجة وتقييدها بكونها مستدلا على اعيانها يخرج علم المقلد فانه يعلم
كثيرا من الاحكام الشرعية لا بالادلة لا استدلالا على اعيانها بان يجد ان المفتي افتى به وكلما افتاه المفتي فهو
حكم الله تعالى في حقه فلهذا الاسم علوم المقلد فقها وتقييدها بكونها حاصلة لا يعلم كونها من الدين ضرورة يخرج العلم
المتعلق بالاصول الضرورية كوجوب الصلوة والزكوة وحرمة الخمر والميتة فانها اشتهرت في الدين حتى صارت
معلومة الثبوت من دين الاسلام بالضرورة وان كانت في الابتداء مما يصح الاستدلال عليها وفيه نظر لعدم خروج
علم المقلد بما ذكر من القيد فان الاحكام المعلومة للمقلد يستدل المجتهد على اعيانها فيصدق عليه حد الفقه المذكور
فانها احكام شرعية فرعية مستدل على اعيانها وان كان المستدل غيره ويدخل الفقه في هذا الحد علم واجب الوجود
وعلم الملائكة عليهم السلام وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بالاحكام المتلقاة من الوحي بهذا الوجه المذكور فاذن هذا الحد غير
مطرد ولو قيد بحصول العلم بتلك الاحكام بالاستدلال كما فعله جماعة من المتأخرين اندفع النقض المذكور
بعلم واجب الوجود وعلم الملائكة والنبي عليهم السلام وعلم المقلد ايضا لان في المقلد ايضا يستدل على علمه
كل حكم يعلمه تعليه بانه افتاه المفتي فهو حكم الله تعالى في حقه وان كانت صورة الاستدلال في الكل واحدة
قدس روحه ~~[illegible]~~ وظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم   هذا جواب سؤال مشهور يرد على حد الفقه
المذكور وتقرير السؤال ان يقال ان الفقه من باب الظنون فان اكثر طرقه كخبر الواحد والقياس والاستصحاب
مما يفيد الظن فكيف يعد جنسه العلم مع المباينة بين العلم والظن والجواب المنع من كونه من باب الظنون بل هو
معلوم والظن واقع في طريقه وذلك لان المجتهد اذا غلب على ظنه حكم شرعي باحدى الطرق الشرعية حصل عنده
مقدمتان قطعيتان احديهما ان الحكم الفلاني مظنون الثبوت بالطريق الشرعي وهي مقدمة وجدانية فان حصول
الظن للظان معلوم له بالوجدان والثانية ان كل مظنون الثبوت بالطريق الشرعي يجب العمل به وهذه مقدمة
اجماعية فان الاجماع واقع على وجوب العمل بالظن الحاصل من الطريق الشرعي وهما ينتجان وجوب العمل بذلك
الحكم فقد ظهر ان الحكم معلوم والظن واقع في طريقه لانه من تصورات المقدمتين لا من النسبة الحكمية فان قلت
نتيجة هذا القياس المركب من هاتين المقدمتين انما هو وجوب العمل بالحكم قطعا وذلك لا يستلزم كون الحكم معلوما
والنزاع انما هو فيه قلت المراد بكون الحكم معلوما كون وجوب العمل به معلوما   قدس روحه وبين المراد
بالعلم الجميع فعلا بل قوة قريبة منه   هذا جواب سؤال آخر يورد على حد الفقه المذكور ايضا وتقرير السوال
ان المراد بالاحكام في قولكم الفقه هو العلم بالاحكام ان كان بعض الاحكام لم يطرد بل يصدق الحد بدون
المحدود كما في المقلد اذ علم بعض الاحكام الشرعية بالاستدلال على تعيينه فانه لا يكون بذلك فقيها مع صدق الحد
المذكور عليه وان كان المراد جميع الاحكام لم ينعكس بل يصدق المحدود بدون الحد فان كثيرا من الفقهاء لا يحيطون
علما بجميع الاحكام الشرعية حتى ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري والجواب انا
نختار القسم الثاني وعدم الانعكاس انما يلزم على تقدير ان يراد العلم بالجميع بالفعل والتهيؤ بالقوة وليس
ذلك مرادا وانما على تقدير ان يراد العلم بالجميع بالقوة القريبة من الفعل بحيث يكون متمكنا من استخراج الاحكام
الشرعية من ادلتها الشرعية وهو الواقع فان الانعكاس ثابت   قدس روحه واضافة اسم المعنى يفيد الا[illegible]

اختصاص المضاف بالمضاف اليه   لما فرغ من تعريف جزئي اصول الفقه اراد ان يبين ان علم الاصول والفقه شرعا
في تعريف جزئه الصوري وهو اضافة الاول منهما الى الثاني واعلم ان الاسم ينقسم الى اسم عين وهو ما لمسماه جثة
كرجل وفرس والى اسم المعنى وهو ما ليس لمسماه جثة كعلم وظن وكل منهما ينقسم الى اسم غير صفة كما ذكرناه
فيهما والى اسم هو صفة كعالم وراكب في الاول وصادق وكاذب في الثاني اذا تقرر هذا فنقول الملك
قدس الله روحه ان [illegible] الاضافة المذكورة تفيد مطلق اضافة اسم المعنى الى اسم ما لا انه [illegible]
الاضافة التي هي جزء اصول الفقه [illegible] الاصول من اسماء المعاني في [illegible] افراد ما تخصيص باعتبار
تخصيص متعلق اسم المضاف وهو الاصول والمضاف اليه وهو الفقه [illegible] وهي افادة [illegible] تخصيص
المضاف بالمضاف اليه وينبغي التقييد بقولنا في المعنى الذي عينت له لفظ المضاف كما ذكره فخر الدين الرازي
في المحصول فانا اذا قلنا مكتوب زيد لم يكن المكتوب مختصا بزيد الا في كونه مكتوبا له فقط لا في كونه
محسوسا ولا منظورا اليه ولا غير ذلك مما يظهر مشاركة غيره له فيه وح تفيد اضافة الاصول الى الفقه
تفيد اختصاص الاصول بالفقه في كونها اصولا له   قدس روحه فاصول الفقه مجموع طرق الفقه
على الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها   لما فرغ من تعريف اجزاء اصول الفقه شرع في
تعريفه ولما كانت الفاء موضوعة للتعقيب كان قوله فاصول الفقه يشعر بلزوم تعريفه لما ذكر اولا من
تعريف الاجزاء وقوله مجموع طرق الفقه احتراز عن الطريق الواحد من طرق الفقه فانه وان كان من اصول الفقه
الا انه ليس اياه ضرورة تحقق المغايرة بين الشيء وجزئه وطرق الفقه تشمل الادلة والامارات وقوله على الاجمال
معناه كون تلك الادلة ادلة في الجملة من غير اعتبار كونها ادلة في الصور المخصوصة المعينة فانا اذا قلنا
ان الاجماع حجة مثلا لا نذكر انه حجة في المسئلة الفلانية او انه وجد في المسئلة الفلانية فان ذلك ليس من اصول
الفقه وقوله وكيفية الاستدلال بها يريد بها الشرايط التي يصح معها الاستدلال بتلك الطرق مثل كونها سالمة
من المعارض او راجحة عليه وقوله وكيفية حال المستدل اراد به البحث عن المفتي والمستفتي والاجتهاد واحكام
المجتهدين فان الطالب لحكم الله ان كان عاميا وجب عليه الاستفتاء وان كان عالما وجب عليه الاجتهاد
قدس روحه وذكر له باعتبار العلمية العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية
لفظ اصول الفقه مركب اضافي من الاصول والفقه وكل واحد من جزئيه قد وضع في اللغة لمعنى واستعمل في العرف
في معنى آخر كما تقدم بيانه ثم ان مجموع هذين اللفظين صار علما على علم مخصوص فصار لهذا العلم بهذا الاعتبار
تعريفان احدهما بحسب الاضافة والتركيب وهو يتوقف على معرفة معاني الاجزاء التي يتركب منها لانه
يتألف من تعريفات اجزائه لاستحالة معرفة المركب بدون معرفة اجزائه وقد تقدم ذكره والثاني باعتبار
كون هذين اللفظين علما على هذا العلم وهو لا التفات فيه الى الاجزاء من حيث دلالتها على
معانيها على ما وضعت له لغة ولا عرفا وانما الالتفات فيه الى الاجزاء باعتبار الطارئ وهو كونه علما على العلم
المخصوص اذا عرفت هذا فنقول رسم العلم بهذا الاعتبار انه باعتبار كونه مجموع لفظي اصول [illegible]

الفقه علماً علیه ما ذکره المصنف وهو العلم بالقواعد التی یستنبط منها الاحکام الشرعیة الفرعیة فقولنا العلم جنس و
تقییده بتعلقه بالقواعد یخرج العلم المتعلق بغیرها والمراد بالقواعد الامور الکلیة التی یبتنی علیها غیرها وقوله
التی یستنبط عنها الاحکام یخرج العلم بالقواعد التی یستنبط منها معرفة الماهیات والصفات وتقیید الاحکام بالشرعیة
لیخرج القواعد التی یستنبط منها الاحکام العقلیة وتقییدها بالفرعیة یخرج القواعد التی یستنبط منها الاحکام
الشرعیة الاصلیة مثل کون الاجماع حجة وحد المصنف بهذا التعریف رسماً لهذا العلم لانه تعریف له بالجنس والعوارض
الخارجة عنه فان قلت هذا الرسم لیس باعتبار العلمیة فانه صادق علی هذا العلم وان لم یعتبر صدق لفظ اصول
الفقه علیه باعتبار العلمیة او غیرها وان فرضنا عدم کونه علماً ثم هذا الرسم له باعتبار غایته قلت انه لم یعقل باعتبار
العلمیة رسمه من حیث التعاریف المذکورة اللفظین المضاف احدهما الی الآخر اعنی اصول الفقه لا بحسب اللغة ولا بحسب
العرف ولا رسمه من حیث هو مسمی باصول الفقه وفی لا ینافی ذلک کون الرسم باعتبار الغایة مدرس
روحه ومعرفته واجبة علی الکفایة لتوقف الاحکام الواجب کذلک علیه اقول معرفة هذا العلم واجبة ووجوبها علی
الکفایة بمعنی انه لا یتعلق غرضه بحصولها لا من مباشر بعینه فاذا اتی بها بعض المکلفین سقط عن الباقین اما
کونها واجبة فی الجملة فلانه قد ثبت فی علم الکلام وجوب التکلیف ووجوب العلم التصدیقی بما وقع التکلیف
به اعنی الاحکام الشرعیة وذلک لا یتم الا بهذا العلم اذ التصدیق بالاحکام انما یستفاد من ادلتها وهی انما تبین فی
هذا العلم وما لا یتم الواجب المطلق الا به فهو واجب والا لزم خروج الواجب المطلق عن کونه واجباً مطلقاً او
تکلیف ما لا یطاق وکلاهما باطلان واما کون وجوبها علی الکفایة فلان ما لاجله وجبت معرفة هذا العلم هو الفقه ووجوبه
انما هو علی الکفایة فیکون هذا اولی بکونه علی الکفایة لانه تابع له والتابع لا یکون اشد من متبوعه بالضرورة
مدرس روحه ومرتبته بعد علم الکلام واللغة والنحو اقول اما تاخر هذا العلم عن علم الکلام فلان هذا
العلم باحث عن ادلة الاحکام الشرعیة وکونها مفیدة لها شرعاً وذلک متوقف علی معرفة الله فان معرفة الحکم الشرعی
بدون معرفة ان الشارع من هو وعلی معرفة صفاته من کونه قادراً عالماً مریداً امر بالرسل وعلی صدق الرسول وعصمته
وذلک انما تبین فی علم الکلام اذ هو المتکفل ببیان هذه الامور فلا جرم کان هذا العلم متوقفاً علی الکلام
فکان بعده واما تاخره عن اللغة والنحو فلان الادلة الشرعیة التی یبحث عنها فی هذا العلم انما تستفاد من الکتاب
والسنة وهما عربیان فتتوقف معرفتهما علی معرفة اللغة العربیة وعلی معرفة النحو لاختلاف معانی اللفظ الواحد
عند اختلاف حرکاته الاعرابیة کما تقول ما احسن زیداً وما احسن زیدٌ وما احسنُ زیدٍ فان الاول تعجب ومعناه
ای شیء احسن زیداً او انه تاخر ومعناه ما صار زید ذا حسن والثالث استفهام ومعناه ای خلق من اخلاق
زید او ای عضو من الاعضاء من زید احسن ودلالة هذه الحرکات علی هذه المعانی انما تستفاد من علم النحو فکان
هذا العلم متاخراً عن اللغة والنحو ایضاً واعلم انا لا نرید بتاخر هذا العلم عن هذه العلوم انه متاخر عن جمیع

مسائل

منها مع
مسائل کل علم من هذه العلوم بل عما یتوقف علیه خاصة فان المتکلم یبحث مثلاً عن الاعراض هل هی باقیة ام لا وهل اللون
البسیط عبارة عن السواد والبیاض خاصة او عنهما وعن الخضرة والحمرة والصفرة وهل یجوز خلو الجسم عن اللون
والطعم والرائحة ام لا ولا تعلق لهذا العلم بهذه المسائل وامثالها اصلاً فلا یکون متاخراً عنها مدرس
روحه وغایته معرفة احکام الله تعالی لتحصیل السعادة الابدیة بامتثالها لما ذکر تعریف اصول الفقه ووجوبه
ومرتبته شرع فی ذکر غایته والغرض المطلوب منه واعلم ان الشیء قد یراد لذاته فلا یکون له غایة وقد یراد ذاته بل غایته غیر
ذاته وقد یراد لغیره فیکون ذلک الغیر غایة له ثم ذلک الغیر قد یراد لذاته وقد یراد لامر آخر وهکذا الا ان ینتهی الی امر
یراد لذاته فیکون ذلک الامر هو الغایة الذاتیة والمتوسطات بینه وبین ذی الغایة غایات بالعرض ولما کان
هذا العلم باحثاً عن ادلة الفقه وکیفیة استنباط الاحکام الشرعیة منها کانت غایة هذا العلم هی الفقه ای معرفة
احکام الله تعالی وغایة الفقه والغرض المطلوب منه تحصیل السعادة الابدیة والخلاص من الشقاوة السرمدیة بامتثال
اوامر الله تعالی والانزجار عن نواهیه وتحصیل السعادة والخلاص عن الشقاوة مقصود لذاته والفقه ادخل
فی الغایة الذاتیة من هذا العلم ولا امتناع فی کون بعض العلوم غایة لعلم آخر کما لا امتناع فی کونه آلة له
مدرس روحه ومبادیه التصدیقیة من الکلام واللغة والنحو والتصوریة من الاحکام لکل علم علی الاطلاق
مسائل یبحث عنها ومباد تبتنی المسائل وهی قسمان تصوریات وتصدیقیات فالمبادی التصوریة هی حدود
الاشیاء المستعملة فی ذلک العلم وهی اما حد موضوع العلم او حد اجزائه او حد جزئیاته ان کانت له جزئیات او حد
ای ٤ اعراضه الذاتیة واما المبادی التصدیقیة فهی مقدمات یتوقف ذلک العلم علیها وقد تکون ضروریة وقد تکون
کسبیة تتکفل ببیانها علم آخر یکون من مسائله فالمبادی التصوریة لهذا العلم هی معرفة الاحکام من حیث التصور
فان الناظر فی هذا العلم انما ینظر فی ادلة الاحکام الشرعیة فیجب ان یکون متصوراً لها قالوا ولا یجوز
ان یکون اثبات هذه الاحکام من جملة مبادی هذا العلم والا لزم الدور لان العلم بثبوت هذه الاحکام انما
یستفاد من ادلتها فلو توقفت الادلة علیه دار وفیه نظر لان المستفاد من ادلة الاحکام انما هو اثبات تلک
الاحکام فی الصورة المعینة المخصوصة علی سبیل التفصیل وذلک یمتنع ان یکون من المبادی لما ذکروا من
لزوم الدور اما اثبات الاحکام فی صورة ما علی سبیل الاجمال فلیس مستفاداً من ادلتها بل هو معلوم
بالضرورة من الدین حینئذ لا یلزم من کونه من مبادی هذا العلم دور وفی حصر المبادی التصوریة لهذا العلم فی
الاحکام نظر یعرف مما تقدم من تقسیم تقسیم المبادی التصوریة واما التصدیقیة فمن الکلام واللغة
والنحو اما الکلام فلان العلم بادلة الاحکام الشرعیة وکونها مفیدة لها شرعاً یتوقف علی معرفة
الله فان معرفة الوجوب الشرعی بدون الموجب محال وعلی معرفة صفاته تعالی لکونه قادراً عالماً مریداً

معرفة رسوله وعلى ثبوت صدق المتوقف على دلالة المعجزة عليه والبحث في هذه الامور انما هو في
علم الكلام واما الحاجة للغة والنحو فلان الادلة ماخوذة من الكتاب والسنة وهما عربيان والاستفادة منهما
لا تتحقق الا بعد العلم بموضوعاتها اللغوية من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والانفراد و
الاشتراك والحذف والاضمار وغير ذلك وبعد معرفة مدلولات الحركات الاعرابية والصيغ المختلفة والتغاير في
المتباينة بحسب الوضع وغير ذلك مما يبحث في علم اللغة والنحو قدس روحه وموضوعه طرق الفقه
على الاجمال ومسائله المطالب المتعلقة المطلوبة المثبتة فيه موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه
الذاتية وهي اللاحقة له لذاته او لجزئه او لعرض يساوي ذاته كالتعجب والحركة بالارادة والضحك للانسان ولما كان
هذا العلم باحثا عن الاحوال العارضة لادلة الاحكام الشرعية ولواحقها وكيفية استنباط الاحكام منها على سبيل
الاجمال كالعموم والخصوص والاوامر والنواهي والمجمل والمبين وغير ذلك من العوارض الذاتية للادلة لا جرم
كان موضوع هذا العلم هو ادلة الفقه على الاجمال وانما قال على الاجمال لما عرفت انه لا يبحث عن عوارض الادلة
من حيث دلالتها على الصور المخصوصة بل يبحث عنها من حيث هي ادلة الاحكام الشرعية كما تقدم واما مسائل
العلم فهي المطالب التي تثبت في ذلك العلم نسبة محمول الى موضوعها بالبرهان فمسائل اصول الفقه هي
المطالب المثبتة فيه بالبرهان مثل كون الاجماع حجة والنص مقدم على القياس وما شابه ذلك قدس روحه
والدليل ما يفيد معرفة العلم بشيء آخر اثباتا او نفيا والامارة ظنه لما ذكر ان اصول الفقه عبارة
عن ادلة الفقه والكيفيتين المذكورتين وجب عليه ان يبين معنى الدليل وهو في اللغة يطلق على المرشد وهو
الناصب للدليل والذاكر له ويطلق ايضا على كل ما فيه دلالة وارشاد واما بحسب العرف فقد عرفه المصنف
بانه الذي يفيد معرفة العلم بشيء آخر اثباتا او نفيا وهو تعريف له بحسب غايته ومراده بالعلم هاهنا العلم التصديقي
خاصة واشار الى ذلك بقوله اثباتا او نفيا اذ لو كان المراد بالعلم التصديقي اوان ما يشمل التصوري والتصديقي
لم يطرد لصدقه على الحد فان معرفته يفيد العلم بشيء آخر وهو المحدود وليس بالدليل بل هو على باب المعرفات الموصلة الى التصورات
اذ لو نوما بينا فان معرفتها مفيدة للعلم بلوازمها وليست ادلة بحسب العرف وهذا الحد منعكس لمخرجه من الدليل
الثاني بعد ايراد الدليل الاول منه لانه حينئذ لا يفيد معرفة العلم بشيء آخر لامتناع تحصيل الحاصل واجتماع الامثال
مع صدق الدليل عليه والعلم والمعرفة مترادفان وبعضهم فرق بينهما فجعل العلم ما تعلق بالماهيات المركبة والمعرفة ما
تعلق بالحقائق البسيطة ولهذا يقال عرفت الله ولا يقال علمت الله وآخرون جعلوا المعرفة ما تعلق بالجزئيات
والعلم ما تعلق بالكليات وينقسم الدليل الى لمي وانّي فالاول الاستدلال بالعلة على المعلول كما تقول زيد متعفن

الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم ينتج ان زيدا محموم فقد استدللنا على حمى زيد بتعفن اخلاطه وهو علة لها والثاني الاستدلال
بالمعلول على العلة او باحد المعلولين على الآخر فالاول كقولنا زيد محموم وكل محموم فهو متعفن الاخلاط ينتج زيد متعفن الاخلاط
فقد استدللنا بالحمى على تعفن اخلاطه الذي هو علتها والثاني كقولنا زيد به حمى الغب وكل من به حمى الغب فله قشعريرة وقد
وقد استدللنا بالحمى المذكورة التي تنوب في كل يومين مرة على قشعريرة وهما معلولا علة واحدة وهي تعفن
اخلاطه وخروجها خارج عروقه وهذا التقسيم يتفرع الى ثالث مركب من الاولين فان وجود احد المعلولين دليل على وجود
علته بالطريق الاول وقد يخص لفظ الدليل بالقسم الثاني من الاستدلال بالمعلول على العلة فانه يشترك بينه وبين المعنى الاول
الذي مر وتقسيمه اشتراكا لفظيا وينقسم الدليل ايضا اما عقلي وهو ما يكون مقدماته عقلية محضة كما ذكرنا والا فمثل الدليل
وقد نقليا وهو ما يكون احدى مقدمتيه نقلية والاخرى عقلية وذلك كما في السمعيات فانا اذا استدللنا على وجوب امر
مثلا قلنا الامر الفلاني قال الرسول عليه السلام انه واجب وكلما قال الرسول صلى الله عليه وآله انه واجب فهو واجب
فالاولى سمعية والثانية عقلية وهل يتركب من النقليات المحضة دليل قال الاكثرون لا لان النقل انما يكون حجة
اذا كان المنقول عنه صادقا وكونه صادقا مقدمة عقلية ويمكن ان يقال انه اذا ثبت صدق الرسول في جميع اخباره امكن
ان يتالف من تلك الاخبار مقدمات متناسبة منتجة للمطلوب وان كان لا بد من انتهائها لتلك المقدمات الى المقدمات
العقلية بالطريق المذكور الا انه لا يلزم من انتهائها الى المقدمات العقلية ان لا يتالف منها دليل كما لا يلزم من انتهاء
القضايا النظرية الى القضايا الضرورية ان لا يتالف من النظريات دليل وايضا الدليل ينقسم الى ما يفيد العلم بالاثبات
والى ما يفيد العلم بالنفي فالاول كقولنا كل وضوء عبادة وكل عبادة تجب فيها النية والثاني كقولنا صلوة الوتر تؤدى
الى الراحلة ولا شيء من الصلوة المفروضة تؤدى على الراحلة ينتج صلوة الوتر ليست من الصلوة المفروضة وبعض
الفقهاء عرف الدليل بانه الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى علم مطلوب خبري فالامكان يدخل الدليل الذي لم ينظر فيه واما
فان مدار التعقل على التوصل به لا يخرجه عن كونه دليلا على مدلوله واحترزنا بالصحيح عن النظر الفاسد وتقييد المطلوب
بالخبري احترازا عن الحد فانه يتوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب الا انه ليس خبريا واما الامارة فقد عرفها المصنف بانها التي
يفيد معرفتها ظن شيء آخر واشار الى ذلك بقوله والامارة ظنه عطفا على قوله والدليل ما يفيد معرفة العلم بشيء آخر
والهاء في قوله ظنه عائدة الى الشيء الآخر وقيل الامارة ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن
قدس روحه والعلم لا يحد والا لدار الدور اختلف الناس في ذلك فذهب المحققون الى ان العلم غني عن التعريف
لانه من الكيفيات الوجدانية التي يجدها كل عاقل من نفسه كالالم واللذة والجوع والشبع والفرح والغم وغيرها
من الوجدانيات واستدل فخر الدين الرازي على انه لا يعرف بان العلم لو كان معرفا لكان اما معرفا بنفسه او
بغيره والقسمان باطلان فكونه معرفا باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول من قسمي التالي فلان المعرف
للشيء يجب ان يكون متقدما على المعرفة في المعرفة واجلى منه والشيء يستحيل ان يكون متقدما في المعرفة على نفسه وان
يكون اجلى من نفسه واما بطلان القسم الثاني فلان ذلك الغير لا يعرف الا بالعلم لان ما سوى العلم لا يعلم
الا به فلو كان معرفا للعلم كان كل واحد منهما معرفا لصاحبه وهو دور محال ويلزم كون كل منهما اعرف من الآخر واجلى

منه وذلك مدفوع لكون كل منهما اعرف واجلى من نفسه وانه مع وفيه نظر فان ما نحن فيه من بطلان القسم الثالث فحمى
الثاني قوله لان ذلك الغير لا يعلم الا بالعلم قلنا ان اردت انه يعلم بالعلم بمعنى كون العلم حدا او رسما له فهو ظاهر وان
ان اردت ان ذلك الغير لا يكون معلوما حتى تحصل صفة العلم المتعلق به في النفس فهو مسلم لكن الدور من لازم
حينئذ لان حصول صفة العلم في النفس بغير لا يتوقف على الحد انما يتوقف على الحد العلم بحقيقته انما العلم الحاصل
كغيره من الصفات النفسانية كالارادة والقدرة مثلا فان كون الشيء مرادا او مقدورا انما يتوقف على قيام
الارادة او القدرة المتعلقين به في النفس لا على العلم بحقيقتهما هذا اذا كان المراد بالعلم الذي ادعى انه لم يعرف العلم
بالمعنى الاعم الشامل للتصورات والتصديقات باسرها وان كان المراد به العلم بالمعنى الاخص اعني الاعتقاد الجازم المطابق
الثابت وهو الاكثر في كلام المتكلمين في تعريفاتهم له حيث قالوا انه تعريفه انه اعتقاد الشيء على ما هو به مع طمأنينة النفس او
اعتقاد يقتضي سكون النفس لم يصدق قوله ان ما عدا العلم لا يعلم الا بالعلم لان العلم بالبديهيات والحقائق وسائر المعاني
بمعنى التصور لا يتوقف على العلم بالمعنى الاخص المذكور وهي مواد الحدود والرسوم فيجوز ان يكون حد العلم موقوفا منها دون
قدس روحه والنظر ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى آخر هذا الحد تعريفات النظر فانه مركب الحدود
والرسوم المركبة ما كان باعتبار علله الاربع اعني المادية والصورية والفاعلية والغائية وهو ههنا كذلك فان الامور
الذهنية تجري مجرى المادة للنظر فانه انما يحصل منها والترتيب العارض لتلك الامور اعني التاليف المخصوص
يجري مجرى الصورة والتوصل بها الى آخر هو الغاية ومع قوله يتوصل ضمير الفاعل وهو الشيء للنظر في التصورات والتصديقات
سواء كانت علوما او ظنونا او غير ذلك فان الامور الذهنية تشمل المعاني الموجودة المتصورة اعني الاجناس والفصول
والخواص التي يتالف منها الحدود والتوصل الى آخر خاصة للنظر يتميز بها عن غيره من الاقوال ولا ما يلزم ... فطلبها بنوع تحول
المطلوب بالنظر لموضوعه او يبنيه عليه بيننا والا لم يكن نظرا بل كان بديهيا اقتصر ذا واسطة بانضمامه الى موضوعه المطلق
تحصل مقدمة وبانضمامه الى محمول المطلوب تحصل اخرى اقتصر كل نظر الى مقدمتين فان كانتا علميتين فالنتيجة تحصل كونها
علمية والا فلا قدس روحه اعتقاد راجح يجوز معه النقيض مرجوحه الوهم والشك يليه الاعتقاديين والجهل البسيط
عدم العلم والمركب كذلك مع اعتقاده الاعتقاد عبارة عن حكم الذهن بامر على آخر وعلى هذا يكون جنسا للعلم والظن
والجهل المركب واعتقاد المقلد والمتكلمون ينكرون ذلك ويجعلونه نوعا مغايرا للعلم والظن مباينا لهما والشك
هو الاول فادن الظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض فقولنا اعتقاد جنس شامل للاقسام الثلاثة المذكورة وقولنا
راجح يخرج به الشك اذا جعلناه من قبيل الاعتقادات وقولنا يجوز معه النقيض يخرج به العلم والجهل المركب واعتقاد
المقلد المقارن للجزم وجواز النقيض لا يريد به الجواز في نفس الامر بل في اعتقاد المعتقد ولا يريد به التجويز المحقق
فان الظان قد يغفل عن نقيض المظنون بل ما هو اعم من ذلك بحيث يشمل التجويز التقديري وينقسم الظن الى صادق
وهو المطابق وكاذب وهو ما ليس بمطابق ومرجوح الظن اعني الطرف المقابل للمظنون هو الوهم واما الشك فقيل
هو سلب الاعتقادين وفيه نظر فان الغافل عن الشيء غير معتقد لاحد طرفيه مع انه لا يسمى شاكا والاولى ان يقال انه

تساوي

او موقعه المعلوم على ما هو عليه من طمأنينة النفس صح

الحدود والرسوم وان التصورات اعني التعريفات التي يتاتى منها صح

تساوي الاعتقادين مع خطورهما بالبال والجهل يقال لمعنيين بسيط وهو عدم العلم وينقسم الى مجهول التصور ومجهول التصديق
ومركب وهو عدم العلم مع اعتقاد العلم فاذن المعنى الاول يقابل المعنى الثاني ولا يكون في التصور المحض جهل مركب بهذا المعنى
قدس روحه والاعتقاد الراجح جنس للاعتقاد الراجح الخالي عن الجزم الرجحان تارة يكون للمعتقد وذلك بان يكون
احد طرفي الحكم المعلوم اولى بالوقوع من الآخر بان يحصل اكثر اسباب وجوده وشرائطه كنزول المطر عند وجود الغيم الرطب في الزمان
المعهود نزوله فيه فان نزوله يكون ارجح من عدم نزوله ثم اعتقاد هذا الرجحان تارة يكون علما بان يكون جازما مطابقا ثابتا
وتارة يكون ظنا اذا خرج عن الجزم فهو اذن جنس لهما وتارة يكون الرجحان للاعتقاد نفسه وذلك بان يكون عند المعتقد
اعتقاد نزول المطر واعتقاد عدم نزوله كل منهما جائز ولكن اعتقاد نزوله اقوى وارجح فيكون ذلك الاعتقاد ظنا لما
من ان الظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض والاول هو اعتقاد الرجحان جنس للظن اعني الاعتقاد الراجح الذي من الجزم
كما بيناه واعلم ان كون اعتقاد الرجحان جنسا للاعتقاد الراجح الخالي عن الجزم انما يتحقق عند اتحاد المتعلق بان يكون
متعلق الاعتقاد الراجح ذلك الرجحان لا بعين المعتقد بحيث يصير الاول اعتقادا مطلقا متعلقا بالرجحان اعم من ان يكون جازما
او غير جازم والثاني اعتقاد مقيدا بالرجحان والخلو عن الجزم قدس روحه وتنحصر العلم الجزم والمطابقة والثبات ولا ينتقض
بالعاديات لحصول الجزم وامكان النقيض باعتبارين الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا يكون والثاني الظن والاول اما
ان يكون مطابقا او لا والثاني الجهل والاول اما ان يكون ثابتا اي لموجب من حس او عقل او مركب منهما او لا والثاني اعتقاد المقلد
للحق والاول العلم فقد انحصر العلم نفسه اشياء الجزم وهو عبارة عن اعتقاد ان الشيء كذا مع امتناع ان لا يكون الا كذا والمطابقة
والثبات قيل عليه ان ذلك منقوض بالعلوم العادية مثل كون الجبل لم ينقلب ذهبا والبحر لم ينقلب دما والاواني التي في بيتنا
لم ينقلب عند غيبتنا عنها اناسا فاضلين محققين في علم المنطق والهندسة فانا نعتقد بهذه الامور معلوم لنا بالضرورة مع اعتقاد
الجزم بها لان الله تعالى قادر على كل مقدور ومن ان يجعل الجبل ذهبا والبحر دما والاواني المذكورة عند غيبتنا اناسا موصوفين بالكمالات المذكورة في علم المنطق والهندسة
المذكورة والجواب المنع ~~بان هذه~~ بهذه الامور ممتنعة بالنظر اليها وان جاز وقوعها بالنظر الى ذواتها الممكنة وقدرة الله
المتعلقة بجميع الممكنات فان ذلك اعتبار آخر مغاير للاول قدس روحه في الحكم الشرعي الحكم خطاب الشرع
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع والاقتضاء قد يكون للوجود مع المنع من النقيض فيكون وجوبا
ولا معه فيكون ندبا وقد يكون للعدم مع المنع من النقيض فيكون حرمة او لا معه فيكون كراهة والتخيير الاباحة والوضع الحكم
على الوصف بكونه شرطا او سببا او مانعا وربما يجمع بينهما من الاعتبار الى الاول اختلف الاشاعرة في تعريف الحكم الشرعي
فقال اكثرهم الحكم خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين والخطاب هو اللفظ المفيد المقصود به الافهام فبالخطاب خرج
الاشارات والعقود والنصب وبالمقيد خرج المهمل وبقولنا المقصود به الافهام خرج كلام الساهي والنائم ونقض
طرده بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وامثاله كقوله والله بما تعملون خبير فان الحد المذكور صادق عليه لكونه خطاب

حتى عدم الجزم بانتفائها مع الامور بانتفاء حاصل بالنظر الى ذاتها ... فانا نجزم

المتعلق صح

اي المتعلق بافعال المكلفين اعم من ان يكون بالجوارح او القلب

وبقوله افعال المكلفين خرج الاعيان المتعلقة بذاته تعالى والملائكة وصفاته ... غير ذلك كقوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء وفعلهم ... كقوله تعالى ... صح

الشرعي المتعلق بافعال المكلفين وليس حكما شرعيا اتفاقا فزاد بعض المتاخرين في الحد المذكور لدفع هذا النقض
قوله بالاقتضاء او التخيير والاقتضاء هو الطلب وهو قد يكون للوجود مع المنع من نقيضه الذي هو الترك وهو الوجوب
او لا مع المنع من الترك وهو الندب وقد يكون للعدم وهو الترك فاما مع المنع من نقيضه الذي هو الفعل وهو التحريم او لا مع
المنع من نقيضه وهو الكراهة والتخيير الاباحة وينتقض في عكسه بكون الشيء سببا وشرطا ومانعا كما يقول الدلوك سبب
للصلوة والطهارة شرط لها والنجاسة مانعة منها فان الحد المذكور غير متناول لها ولا صادق عليها مع كونها احكاما
شرعية فزاد بعضهم فيه لدفع هذا النقض قوله او الوضع بحيث يندرج بهذه الامور فيه فان كون الدلوك سببا للصلوة
والطهارة شرطا لها والنجاسة مانعة منها انما هو بوضع الشارع وهذا الحد بعد التتمة هو المذكور في
الكتاب ومن الناس من دفع هذا الاخير بان منع كون هذه الامور احكاما شرعية بل هي اعلام للاحكام واخرون بانها
عائدة بنوع من الاعتبار الى الاول اعني الاقتضاء او التخيير فانه لا معنى لكون الدلوك سببا للصلوة الا وجوب
الصلوة عنده ولا معنى لكون الطهارة شرطا لها الا وجوب ايقاع الصلوة مع الاتصاف بها ولا معنى لكون النجاسة
مانعة من الصلوة الا تحريم الصلوة معها والى هذا اشار المصنف بقوله وربما يرجع بنوع من الاعتبار الى الاول
فيه نظر وذلك انه قسم اقتضاء العدم الى الحرام والمكروه والاقتضاء في الوجود يقسمه الى التحريم والكراهة كما قسم اقتضاء
الوجود الى الوجوب والندب دون الواجب والمندوب وقال التخيير الاباحة ولم يقل المباح فذكر لان الحرام والمكروه
عوارضا في هذا النوع من الاقتضاء لا من جزئياته المنقسم اليها بل المنقسم اليها عوارضها اعني التحريم والكراهة
قدس روحه والواجب ما يذم تاركه ولا يرد المخير والموسع والكفاية لان الواجب في المخير والموسع الامر الكلي
وفي الكفاية فعل كل واحد يقوم مقام الآخر فكان التارك فاعلا او من ادى الحد انما يريد فيه الوقت والحتم واللازم
لما ذكر تنويع الحكم الشرعي واقسامه شرع في ذكر تنويع متعلقات تلك الاقسام من حيث تعلقها بها وبدأ بالواجب
لتعلق الطلب المؤكد بوجوده واعلم ان الوجوب في اللغة يجيء للثبوت والاستقرار كقوله تعالى اذا وجبت جنوبها
عليه بالكلية اي استقر وزال عنه التزلزل والاضطراب ويطلق ايضا على السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت
فاذن الواجب اما الثابت واما الساقط واما في عرف الفقهاء فالوجوب عبارة عما تقدم في تقسيم الحكم وهو الخطاب
الشرعي المتعلق بافعال المكلفين باقتضاء الوجود المانع من العدم فالواجب هو الفعل الذي تعلق به الوجوب وقد كان
هذا القدر كافيا في تعريفه وكذا متعلقات باقي اقسام الحكم فان التقسيم السالف مع تقدم تنويع الحكم الشرعي الذي
هو جنس للاحكام كاف في تعريفها لكن المصنف لم يكتف بذلك بل جرى على عادة اهل هذا العلم في ذكر رسومها المنقولة
عن اوائلهم واجود رسوم الواجب ما نقل عن القاضي ابو بكر وهو قوله الواجب ما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه
فقولنا ما يذم اجود من قولنا ما يعاقب لان الله تعالى قد يعفو عن تارك الواجب ولا يعد ذلك قدحا في وجوبه وخير من قولنا ما يخاف

صح

اما التحريم والكراهة
اما ما يتعلق بالاقتضاء
اما الاقتضاء بنفي
الايجاب والوجوب

العقاب على تركه لان ما ليس بواجب قد يخاف على تركه عقابه لشك في وجوبه وقوله شرعا ليخرج الواجب العقلي الذي يذم تاركه
عقلا عند من يقول به وقوله على بعض الوجوه ليتناول التعريف الواجب الموسع والمخير والكفاية فان الموسع يذم تاركه
على بعض الوجوه وهو ما اذا تركه في جميع وقته والواجب المخير اذا اخل بجميع الخصال والكفاية اذا تركه المكلفون
باسرهم وهذا الرسم ارتضاه فخر الدين الرازي والكثر من المتاخرين من الاشاعرة واعترض بانه غير مطرد فان الساهي
والنائم والمسافر وغيرهم من ذوي الاعذار لا يجب عليهم الصوم مثلا ويذمون على تركه شرعا على بعض الوجوه
وهو تقدير انتفاء اعذارهم فان اجيب بان الوجوب ثابت على ذلك التقدير وانما يسقط بالنوم والسهو ونحوه
قلنا فالواجب على الكفاية والموسع والمخير يسقط بفعل البعض وبفعله في آخر الوقت وبفعل بدله ولا حاجة الى القيد
فلا حاجة الى القيد في الساهي والنائم والمسافر والمصنف قدس الله روحه حذف من الحد المذكور هذا القيد اعني
قوله على بعض الوجوه لذلك واقتصر على ما قيله مع حذف قوله شرعا لان الواجب عنده قد يكون عقليا كما يكون
شرعيا فيذم تاركه عقلا ولا يرد عليه النقض في عكسه بالواجب المخير والموسع والكفاية لتحقق الوجوب فيها بحيث ان
تاركها لا يذم لان الواجب في المخير هو الامر الكلي الصادق على الخصال المتعددة فما لها اي المكلف كان آتيا به فلا يتحقق
وهو واحد الخصال
تركه للواجب مع اتيانه بخصلة من الخصال وان ترك الباقيات وكذا الحال في الموسع فان الواجب عليه ايقاع
العبادة في الوقت وهذا امر كلي صادق على ايقاعها في اول الوقت ووسطه وآخره واما الواجب على الكفاية ففعل
كل واحد من المكلفين قائم مقام الباقين لحصول غرض الشارع وهو وقوع من كل مكلف ما فكان التارك للفعل
فاعلا له باعتبار وجود ما هو وقوع من غيره واذا اردنا دفع النقض المذكور من غير تكلف جوابه زدنا في الحد
المذكور قوله لا الى بدل واعلم انه كان ينبغي ان يقال اما قوله في الحد المذكور ما يذم تاركه قوله على تركه لانه يدخل غير
مطرد لصدقه على المباح بل وعلى الحرام اذا تركه تاركه واجب او فاعل محرم آخر ولما حذف المصنف من الحد
لفظ شرعا لم يبق مطردا لصدقه على كثير من الافعال المباح والمحرمة والمندوبة فان تاركها قد يذم بان
يفعل غير الشارع على تركها اما المتعلق بغرض الذام له بايقاعها لامر دنيوي او لكونه كافرا يرى ترك ذلك
اذا تقرر هذا فاعلم ان الذم قولا او فعلا او تركا فعلا او تركا قولا ينبئ عن اتضاع حال الغير والاتضاع انحطاط
المنزلة ويرادفه الواجب اللازم والمحتوم والفرض خلافا للحنفية فانهم خصوا الفرض بما ثبت بدليل
قطعي والواجب بما ثبت بدليل ظني قالوا لان الفرض التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم والوجوب
السقوط فخصصنا المفروض بما عرف وجوبه بدليل قطعي لانه الذي علم منه تعالى انه قدره علينا
واما الذي عرف وجوبه فانه الواجب بظني لانه الساقط علينا ولا نسميه فرضا لعدم علمنا

قايم مقامه وهو وجه

يقطع به

بانه تعالى قدره علينا وبهذا الكلام لا يخفى على المتأمل ضعفه فان المقصود من لفظ التقرير سواء كان طريق موافقة على او ظنا
كما ان اسقط الواجب من اعتبار طريق ثبوته وكذا لا مشاحة في الاصطلاح [illegible] والمحظور هو الذي يذم
فاعله ويرادفه الحرام والمزجور عنه والمعصية والذنب والقبيح الحظر في اللغة المنع يقال حظر عليه كذا اذا منعه منه
ويطلق ايضا على القطع ومنه الحظيرة وهي البقعة المقتطعة التي يأوي اليها المواشي ويقال ايضا على ما كثرت آفاته كما
يقال محظور اي كثير الآفة اما في الاصطلاح فقد عرفه المص بانه الذي يذم فاعله وهو غير مطرد لصدقه على الافعال
المباحة والواجبة اذا ذم فاعلها غير الشارع من غير استحقاق لما قلناه في الواجب وكان ينبغي ان يضم اليه ما به الاحتراز
اللوم على الفعل والاستحقاق على الافعال الواجبة والمندوبة والمباحة لانها محظورة اذا صدرت من فاعل محرم او تارك
واجب ويرادفه الحرام والمزجور عنه بمعنى ان الله تعالى زاجر عنه والمعصية اي فعل ما كره الله تعالى على
راي الحنفية والمعتزلة من ان الله تعالى كاره للمعاصي وعند الاشاعرة ان المعصية فعل ما نهى الله تعالى عنه والذنب
وهو المنهي عنه الذي يتوقع عليه العقوبة والمؤاخذة والقبيح ومعناه الذي على صفة توجب استحقاق فاعله اللوم
او الذي نهي عنه شرعا وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى قدس روحه والمندوب هو الراجح فعله مع
جواز تركه وهو المرغب فيه والنافلة والمستحب والتطوع والسنة والاحسان واما المباح فهو الذي يساوي
وجوده وعدمه وهو الذي يرادفه الحلال والطلق والمكروه هو الراجح تركه ولا عقاب على فعله ويطلق على الحرام
وترك الاولى بالاشتراك هذه تعريفات متعلقات باقي الاحكام فالمندوب في اللغة مأخوذ من الندب
وهو الدعاء الى امر مهم ومنه قول الشاعر لا يسألون اخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا
واما في العرف فهو عبارة عما ذكره المص وهو الراجح فعله مع جواز تركه فالراجح فعله جنس له وللواجب وقيد
جواز تركه فصل يفصله عن الواجب وفيه نظر فان انواع الرجحان كثيرة مختلفة فان اراد واحدا منها بعينه
وهو الرجحان بالنظر الى طلب الشارع فعله او غيره مع عدم اتيانه بلفظ يدل عليه كان اخلالا بالمقصود من الحد
الايضاح والبيان وان اراد مطلق الرجحان فلم يطرد فان الفعل الراجح باعتبار كونه مرادا لتحصيل [illegible]
مصلحة دنيوية او دفع مفسدة او باعتبار كونه مشتهى كالاكل والشرب والوقاع قبل الشرع يصدق عليه انه راجح
الحد المذكور وليس مندوبا وايضا فان لفظ الجواز يصدق على الامكان الخاص وعلى الاذن في الشيء
وعلى عدم استحالة الشيء على صفة توجب حصر اللوم وهذه معان مختلفة وليس في اللفظ ما يدل على احدها
فيتحقق الاجمال وهو غير جائز في الحدود وايضا فان الفعل قد يكون على الترك [illegible] فعل آخر
فالاجمال متحقق في هذا الوجه ويقال للمندوب المرغب فيه لان الشارع رغب المكلف على فعل الثواب [illegible]

انه طاعة غير واجبة وان للمكلف ان يفعله من غير تحتم والمستحب ومعناه عرفا ان الله تعالى احبه والتطوع
ومعناه ان المكلف انقاد لامر الله تعالى بفعله مع كونه قربة من غير حتم والسنة ومعناها عرفا كونه طاعة غير
واجبة ولفظ السنة مختص في العرف بالمندوب بل [illegible] وبعض
الناس يقولون ان لفظ السنة لا يختص بالمندوب بل يتناول كل ما علم وجوبه او ندبيته بامر النبي صلعم او بادامته
واستمراره على فعله فان السنة مأخوذة من الادامة ولهذا يقال الختان من السنة ولا يراد به انه غير واجب و
الاحسان وذلك اذا كان نفعا موصلا الى الغير مع القصد الى ايقاعه واما المباح فهو في اللغة مأخوذ من الاباحة
وهي الاعلان ومنه باح فلان بسره واما في العرف فقد عرفه المص بما ساوى وجوده وعدمه وكان ينبغي ان يضم
اليه قوله في انه لا صفة له زائدة على حسنه او بالنظر الى خطاب الشارع اذ لو [illegible] ما فيه التساوي لم يطرد لصدقه
لان كلا من الواجب والمندوب صفة زائدة على حسنه اذ هما [illegible]
على جميع الافعال الممكنة سواء كانت واجبة او مندوبة او محرمة ويقال للمباح الحلال والطلق والجائز و
اما المكروه فهو في اللغة مأخوذ من الكراهة وهي الشدة في الحرب واما في العرف فقد عرفه المص بانه الراجح
تركه ولا عقاب على فعله فقوله الراجح تركه جنس له وللحرام وقوله ولا عقاب على فعله يخرج الحرام وهو منتقض
في طرده بالحرام اذا عفى الله عن فاعله وبالمحرمات الصغائر فان تركها راجح ولا عقاب على فعلها لكونها
تقع مكفرة وهو اعني لفظ المكروه مشترك بين ثلاثة معان ما نهي عنه نهي تنزيه وهو ما علم فاعله او [illegible] على ان
تركه خير من فعله وان لم يكن على فعله عقاب والمحظور وترك الاولى كترك النافلة وسميت تركها مكروها لا
باعتبار كونها منهيا عنه بل لكثرة الفضل في فعلها قدس روحه الفعل [illegible] في تقسيم الفعل
وهو من وجوه الاول الفعل قد يوصف بالصحة وهي في العبادات ما وافق الشريعة وعند الفقهاء ما اسقط
القضاء فصلاة من ظن الطهارة صحيحة على الاول خاصة وفي العقود ما ترتب اثر السبب عليه وقد يوصف
بالبطلان وهو ما قابل الاعتبارين وهو مرادف للفاسد خلافا للحنفية حيث جعلوا الفاسد مختصا بالمنعقد
باصله دون وصفه كالربا المشروع من حيث انه بيع الممنوع من حيث الزيادة عرف المعتزلة الفعل
بانه ما وجد بعد ان كان مقدورا والاوائل بانه مبدأ التغير في آخر وبعض العلماء [illegible] الشيء من الامكان الى الوجود
وتقسيمه يكون من وجوه متعددة والذي يجب ذكره ههنا هو منها ما يتعلق بالاحكام الشرعية والتقاسيم
التي ذكرها المص كذلك وهو من وجوه الاول حكم تقسيم الفعل باعتبار الصحة والبطلان فانهما عارضان للا فعال

الى التقسيم

التي ملكا وقوعها على الوجهين وتلك الافعال المعروضة لهما قد يكون من العبادات وقد يكون من المعاملات والملة في العقد الموصوف بالصحة من حيث هو موصوف بها اذا كان من العبادات عبارة في المتكلمين عما وافق الشريعة وعند الفقهاء انهما اسقط القضاء وفايدة الخلاف يظهر في صلوة من ظن الطهارة مع كذب ظنه فانها صحيحة على التقدير الاول لكونها موافقة للشريعة من حيث تبعية ظنه فالقضاء واجب بامر جديد وباطلة على التقدير الثاني لعدم القضاء ويرد على طرد الاول ما لا يوصف بالصحة من الافعال الموافقة للشريعة كالختان مثلا وعلى عكس الثاني ما لا قضاء له من النوافل كصلوة العيد والنذر المطلق والقضاء نفسه ومن النوافل كغير المرتبة فانها ليست تسقط للقضاء مع اتصافها بالصحة واما اذا كان من العقود فالصحيح منها هو ما يترتب عليه اثره اي حصلت منه غايته والغرض المقصود منه كالبيع مثلا فان غايته انتقال المبيع الى المشتري والثمن الى البايع فما افاد ذلك فهو الصحيح واما الباطل فهو مقابل الصحيح فيهما فهو في العبادات بتفسير المتكلمين ما لم يوافق الشريعة وبتفسير الفقهاء ما لم يسقط القضاء وفي العقود ما لم يترتب عليه اثره اي لم يحصل الغرض المطلوب منه وبهذا التعريف انتفع تعريف الصحيح في العقود عن طرد لصدقه على ما لا يوصف بالصحة كترتب اثر السبب العقلي عليه مثل ترتب الشبع على الاكل والري على الشرب وكترتب اثر بعض الاسباب الشرعية عليه كترتب وجوب الحد على الزنا وترتب القطع على السرقة ومنه ظهر عدم اطراد التعريف المذكور للباطل منهما ويرادف الباطل الفاسد في المشهور خلافا للحنفية فانهم جعلوا الفاسد ما كان باصله دون وصفه كالربا فانه مشروع من حيث انه بيع وغير مشروع من حيث اشتماله على الزيادة والباطل ما ليس مشروعا باصله ولا وصفه كبيع الحصاة وهو اختلاف لا حاجة اليه الا انه لا يخلو عن الاظهر وفي العبارة المص نظر وذلك ان الضمير في قوله وهو في العبادات ما وافق الشريعة اما ان يكون راجعا الى الفعل وهو الظاهر او الى مصدر يوصف فان كان الاول كان قوله بعد ذلك وفي العقود ترتب اثر السبب عليه تعريفا للعقد الصحيح في العقود بترتب اثر السبب عليه وهو فاسد لعدم صدقه عليه ووجوب صدق المعرف على المعرف وان كان الثاني كان قوله اولا وهو في العبادات ما وافق الشريعة يقتضي تعريف وصف الصحة بذلك وهو ايضا باطل مثل ما نقلناه قدس روحه والثاني العقل قد يكون حسنا وهو ما للفاعل القادر عليه العالم به ان يفعله او الذي لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم وقد يكون قبيحا وهو الذي ليس له فعله او الذي على صفة لها تاثير في استحقاق الذم وهو قول او فعل او ترك فعل ينبني عن انقطاع الغير والحق انهما عقليان خلافا للاشاعرة للعلم الضروري بقبح الظلم والكذب الضار والجهل وحسن الصدق النافع والاحسان والعدل ولهذا يحكم بهما من لا يتدين بالشرايع ولانه لولا ذلك لقبح اظهار المعجزة على يد الكاذب

يمتنع

فيمتنع العلم بصدق المحق صح فينتفي فايدة البعثة ولجاز الكذب على الله تعالى فينتفي الوثوق بوعده ووعيده وينتفي فايدة التكليف ولانه يؤدي الى افحام الانبيا ولانا نعلم اختيار العاقل الصدق لو خير بينه وبين الكذب مع تساويهما في كل وجه هذا هو التقسيم الثاني من تقاسيم العقل وهو باعتبار اتصافه بالحسن والقبح اذ هما عارضان له يوصف بهما فان العقل قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا وكان الاليق تقديمه على التقسيم الذي قبله لان موضوع هذا التقسيم اعم فانه يشمل فعل الله تعالى وافعال المكلفين باسرها ولاكذلك موضوع التقسيم السابق فانه انما يتناول ما يتكلم وقوله على وجهين من افعال المكلفين ولهذا قال في الاول العقل قد يوصف بالصحة وقد دل على التقليل اما الحسن فله عند المعتزلة تفسيران احدهما ما للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله وثانيهما الذي لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم واما القبيح فله تفسير ان يقابلان تفسيري الحسن وهو اما ما ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله او الذي على صفة مؤثرة في استحقاق الذم فالذم قول او فعل او ترك قول او ترك فعل ينبني عن اتضاع حال الغير والاتضاع انخفاض المنزلة فالاول كالشتم من الرئيس لذي المروة والثاني كالضرب مثله والثالث كتركه رد السلام عليه والرابع كترك القيام له مع اهليته لذلك قيل على تفسير القبيح المذكور ما الذي تريدون بقولكم ليس له ان يفعله فان ذلك صادق على العاجز عن الفعل كالزمن بالنسبة الى المشي وعلى القادر الممنوع منه حسا كالمقيد وعلى القادر المخلي مع القوة وعلى القادر المزجور عنه شرعا والاول لا يمكن مرادين قطعا ولا الثالث لانه قد يكون حسنا كحكم الدواء المرعند الحاجة والاخير يلزم عوده الى الشرع وانتم لا تقولون به ولا الترك المشترك بين هذه الاقسام لان معنى الاول سلب القدرة وهو عدمي ومعنى الرابع وهو ما يعاقب على تركه وهو وجودي ولا مشترك بين النقيضين وايضا ما المراد بقولكم استحقاق الذم فانه قد يكون لاثر انه يستحق المؤثر عليه افتقاره اليه والملك انه يستحق الاشياء بملكه بمعنى انه يحسن منه ذلك والاول باطل والثاني باطل لان معنى الاول يتوقف معرفة الحسن على معرفة الاستحقاق حيث قالوا الحسن ما لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم وبالعكس واجيب بمنع الحصر في الاقسام المذكورة وان المراد ليس له ان يفعله من حيث الحكمة بما يتبعه من الذم والاستحقاق بمعنى الاستيجاب وهو استحقاق المؤثر والمعلوم ان الاول من تعريفي الحسن اخص من الثاني لصدق الثاني على القبيح لذاته لا لصفة فانه ليس له صفة مؤثرة في استحقاق الذم وكذب الاول عليه اذ ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله وتعريفي القبيح بالعكس فان الاول منهما صادق على ما ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله شامل لما كان قبحه لذاته او لصفة والثاني وهو ماله صفة مؤثرة في استحقاق الذم لا يصدق على ما قبحه لذاته وقد ظهر من هذا انتقاض كل واحد من التعريفين الثانيين للحسن والقبيح لكن الاول في طرده والثاني في عكسه اذا عرفت هذا فاعلم ان الحسن والقبيح قد يراد بهما ملائمة الطبع ومنافرته فيقال لما يلائم الطبع كالشيء اللذيذ انه حسن ولما ينفر منه الطبع انه قبيح وقد يراد بهما كون الشيء

صفة كمال او نقص كما تقول العلم حسن والجهل قبيح وهما عقليان اتفاقا وقد يراد بهما كون الفعل متعلق المدح
او الذم وهو محل النزاع بين المعتزلة والاشاعرة فالمعتزلة يقولون انه عقلي وان الاشياء انما تحسن وتقبح لكونها
تقع على وجوه مخصوصة يستحق فاعلها باعتبارها المدح او الذم ثم تلك الوجوه قد تعلم بالضرورة كحسن الصدق النافع
وقبح الكذب الضار وقد تعلم بالاستدلال كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد لا يستقل العقل بادراكه
ضرورة ولا نظرا بل يحتاج الى مساعدة الشرع كقبح صوم اول يوم من شوال وحسن صوم الذي قبله وهذا هو مذهب
الامامية والاوائل من المعتزلة ذهبوا الى ان حسن الاشياء وقبحها انما هو لذواتها لا باعتبار صفاتها ولا باعتبار
وجوه تقع عليها وخالف الاشاعرة في ذلك فزعموا ان الحسن والقبح سمعيان وان الفعل انما يكون حسنا اذا امر
الله تعالى به وانما يكون قبيحا اذا نهى الله تعالى عنه ولو امر الله بالقبيح لانقلب حسنا ولو نهى عن الحسن لانقلب قبيحا
والحق الاول ولنا وجوه ذكر المصنف في هذا الكتاب خمسة منها الاول انا نعلم ضرورة حسن الصدق النافع والعدل
والانصاف والعلم ورد الوديعة وقبح الكذب الضار والظلم والجور والجهل ومنع الوديعة وتكليف ما لا يطاق
مثل تكليف الاعمى نقط المصاحف والزمن الطيران في الهواء وان من صدر منه ذلك استحق الذم عند العقلاء
علاوة من غير ملاحظة الشرع والاحكام به ولهذا حكم به منكر الشرائع كالبراهمة وغيرهم ولو كان ذلك ملحوظا للشرع لما حكم
بحيث يجري مجرى الاحكام الشرعية كتحريم الربا وشرب الخمر ووجوب الصلوة والزكوة وكونه من العلوم الضرورية انه
يبين كذلك الثاني انه لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لم يقبح من الله تعالى شيء ولو لم يقبح من الله تعالى شيء لصح منه اظهار
المعجز على يد الكاذب وذلك يوجب امتناع العلم بصدق المحق وينتفي الفرق بين النبي الصادق و
المتنبي الكاذب عند المكلف فينتفي فائدة النبوة والغرض المقصود منها اذ المراد منها اتباع الموصوف بها
وامتثال اوامره باطنا وظاهرا وذلك لا يمكن الا اذا حصل العلم بصدقه وهو ممتنع على ذلك التقدير لعدم
دلالة العام وهو ظهور المعجزة التي يشترك فيه الصادق والكاذب على ان هو الصادق وذلك باطل اتفاقا
الثالث لو لم يقبح من الله تعالى شيء لصح منه وقوع الكذب في اخباراته وذلك يرفع الوثوق بوعده ووعيده
فينتفي فائدة التكليف لان الغرض المقصود منه تعريض المكلف للثواب وذلك انما يتم ان لو كان مستحقا
بفعل الطاعة وترك المعصية وكان المكلف عارفا بذلك وهو ممتنع على تقدير جواز الكذب في خبره ووعده
ووعيده لانه انما يعلم كون الطاعة طاعة بالوعد بالثواب على فعلها او بالعقاب على تركها وكون المعصية
معصية بالتوعد بالعقاب على فعلها او باخباره تعالى بكون الفعل واجبا او حراما ومع تقدير جواز الكذب
في ذلك تجوز المكلف فيما وعد الله تعالى على فعله الثواب ان يكون معصية وفيما توعد على فعله بالعقاب ان يكون
طاعة وفيما اخبر بوجوبه كونه حراما وفيما اخبر بتحريمه كونه واجبا ويمتنع جزمه بشيء من الاحكام وذلك باطل اتفاقا

الرابع

الرابع انه لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لزم افحام الانبياء والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الوجوب
لا يكون متحققا قبل الشرع على ذلك التقدير فاذا طلب النبي من المكلف اتباعه فللمكلف ان يقول لا يجب علي اتباعك
الا اذا علمت صدقك ولا اعلم صدقك الا بالنظر في معجزتك ولا انظر في معجزتك الا اذا وجب علي النظر والنظر لا يجب علي
الا بقولك وقولك قبل ثبوت صدقك ليس بحجة فينقطع النبي عليه السلام الخامس لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لما كان العاقل
اذا خير بين الصدق والكذب المتساويين في جميع الوجوه سوى كون احدهما كذبا والآخر صدقا يختار الصدق
والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلانه معلوم بالضرورة فانا نعلم قطعا اختيار العاقل
الصدق على الكذب المساوي له في جميع ما عدا كونه صادقا قدس روحه احتجوا بان افعال العباد اضطرارية
فينتفي الحسن والقبح العقليان ولقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والجواب المنع من صغرى الحجة قياسا و
قد كذبناها في كتبنا الكلامية والسمع متأول وبما ذكرناه في نهاية الوصول لما ذكر الحجج على مطلوبه شرع
في ذكر ما يعارضها وهو حجتان للاشعرية احديهما عقلية والاخرى سمعية اما الحجة العقلية فتقريرها ان
افعال العباد اضطرارية ومتى كانت اضطرارية انتفى الحسن والقبح العقليان اما الاول فلان العبد لو كان قادرا
على الفعل لكان ترجيح الفعل على الترك اما ان يتوقف على مرجح او لا يتوقف على مرجح والثاني لا يشتمل لانه ترجيح احد ٢
طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح واما الاول فاما ان يكون ذلك المرجح من فعله او من فعل الله تعالى والاول
لانا ننقل الكلام الى فعل ذلك المرجح فانه ان لم يترجح على تركه احتاج الى محققه لما ذكرنا من استحالة الترجيح
من غير مرجح وان ترجح فذلك المرجح الآخر ان كان من فعله وهو تسلسل وان كان من فعل الله تعالى لزم الجبر و
الاضطرار لان الله تعالى ان فعل ذلك المرجح وجب الفعل وان لم يفعله امتنع الفعل ولا قدرة على الواجب
والممتنع واما الثاني فلانه لا نزاع فيه اما الحجة السمعية فتقريرها انه لو كان الحسن والقبح عقليين لزم حصول التعذيب
قبل بعثة الرسل والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التعذيب لازم للوجوب على تقدير تركه وللحرام على تقدير
فعله فاذا كانت الاحكام عقلية لم يتوقف على بعثة الرسل فيتحقق قبل الشرع ويتحقق لوازمها معها من التعذيب
والمدح والذم واما بيان بطلان التالي فلقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه نفى التعذيب من دون
بعثة الرسل والجواب عن الحجة الاولى بالمنع من صغرى القياس وهو كون افعال العباد اضطرارية وما ذكر
لبيان صدقها فهو باطل لجواز ترجيح القادر لاحد الطرفين اعني الفعل والترك على الآخر لا لمرجح كالهارب من السبع

اذا عرض له طريقان متساويان وانه لو صح هذا الدليل لزم نفي قدرة الله تعالى وهو باطل بالاتفاق ومن الحجة الثانية
بتاويل المقدمة السمعية بما ذكره المصنف في كتابه المسمى نهاية الوصول وهو ان المراد وما كنا معذبين بالاوامر
السمعية او يجعل الرسول اشارة الى العقل للمناسبة بينهما باعتبار المشاركة في الهداية والارشاد وهذان
الاحتمالان وان كانا مرجوحين لمخالفتهما الاصل من حيث ان الاول تخصيص والثاني مجاز الا انه صار اليهما لقيام الدليل
على ثبوت الاحكام بالعقل ايضا مع ان اجراء اللفظ على ظاهره وتقديرا لا يمنع لزوم التعذيب للوجوب والتحريم اما العقليان
فقط اذ العقل لا يقتضي ترتب العقاب على ترك الواجب وفعل الحرام بمجرده وانما يقتضي ترتب الاثم على كل واحد منها
واما الشرعيان فلانه تعالى قد يعفو عن تارك الواجب وفاعل الحرام ولا يخرجان بذلك عن الوجوب والتحريم
فان قالوا استحقاق التعذيب هو اللازم لهما لا نفس التعذيب قلنا فالآية انما دلت على نفي التعذيب لا على نفي
الاستحقاق الذي هو اللازم بزعمكم ومع ذلك لا يدل على نفي الوجوب وايضا لا يلزم من نفي التعذيب الى غاية معينة
وهي بعثة الرسول نفي التعذيب مطلقا لاحتمال التعذيب بعدها قدس روحه في بيان ان الاول الوجه
شكر المنعم عقلا بالضرورة لم يجب المعرفة لعدم الفرق بينهما عقلا والتالي باطل والا لزم افحام الانبياء
فالمقدم مثله ولانه معلوم بالضرورة للعقلاء ولانه دافع للخوف احتجت الاشاعرة بان الوجوب لا لفائدة عبث
والفائدة ان كانت عاجلة فهي منتفية لان العاجل التعب وان كانت آجلة امكن ايصالها بدون
فكان عبثا والجواب لم لا يجب لكونه شكرا او لاستلزام فائدة اخرى والا لزم التسلسل او لم لا يكون لفائدة آجلة
ايصالها على جهة الاستحقاق بدون الشكر التنزيه والتقديس المذكور ان بحث الاشاعرة مع المعتزلة معا فيهما على التقدير
تسليم قول المعتزلة بالحسن والقبح والوجوب العقلي فيهما وهذان على هذا القول واعلم ان اصحابنا الامامية والمعتزلة
ذهبوا الى ان شكر المنعم واجب عقلا وخالفوا في ذلك جمهور الاشاعرة احتجت الامامية والمعتزلة على ذلك بوجوه ذكر المصنف
في هذا الكتاب منها ثلثة وجوه الاول لو لم يجب شكر المنعم عقلا لم يجب المعرفة بالله تعالى عقلا والتالي باطل فالمقدم
مثله بيان الملازمة ان العقل الصريح قاض بان الشكر والمعرفة متساويان وانه لا فرق بينهما فحينئذ تساويهما في حكم
العقل فلذا لم يقض بوجوب الشكر الذي انما يقتضي بوجوب المعرفة والا لزم الترجيح من غير مرجح وانه محال واما بيان
بطلان التالي فلانه يلزم افحام الانبياء عليهم السلام اذا اظهروا المعجزة كان للمكلف ان يقول لهم لا يجب

على النظر

على النظر في معجزتكم الا بالشرع لا بالعقل ولا يجب على اتباعه الا بالنظر في معجزتكم فينقطعون بذلك وهو المراد بالافحام
واعلم ان في كلام المصنف موضع نظر وذلك انه جعل عدم وجوب شكر المنعم عقلا بالضرورة ملزوما لعدم وجوب المعرفة
مطلقا واستدل على اللزوم المذكور بعدم الفرق بينهما وهو غير دال على اللزوم المذكور بل انما دل على ان لازم
عدم وجوب المعرفة عقلا بالضرورة وهو اللازم الاعم من الاول وغير مستلزم له لعدم استلزام العام
للخاص وليس باطلا حتى يستدل ببطلانه على بطلان ملزومه اعني عدم وجوب شكر المنعم عقلا بالضرورة بل هو متحقق
على حقيقته فان احدا لم يذهب الى ان وجوب المعرفة ضروري ولا يلزم من تحققه افحام الانبياء ويمكن
ان يكون قوله بالضرورة في قوله لو لم يجب شكر المنعم عقلا بالضرورة بيانا لكيفية لزوم التالي المذكور للمقدم ولا يكون
جزءا من المقدم ولا من التالي الثاني ان وجوب شكر المنعم معلوم للعقلاء علما ضروريا الثالث انه دافع للخوف
وكلما كان كذلك دافعا للخوف فهو واجب عقلا اما الصغرى فلان المكلف يجوز المؤاخذة على ترك شكر المنعم
فيحصل له خوف وذلك الخوف يندفع عنه بالشكر قطعا واما الكبرى فهو ان كل ما كان دافعا للخوف
فهو واجب عقلا فهو معلوم بالضرورة احتجت الاشاعرة بان شكر المنعم لو كان واجبا عقلا لكان وجوبه
اما ان يكون لا لفائدة او لفائدة والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول
من قسمي التالي فلانه عبث والعبث عندكم قبيح عقلا فكيف يكون واجبا واما الثاني فلان تلك الفائدة
اما ان يكون عائدة الى الله تعالى او الى الشاكر والاول محال لاستغنائه تعالى عن كل شيء وتعاليه عن جلب
النفع ودفع الضرر والثاني محال ايضا لانها اما ان يكون عاجلة او آجلة والاول محال اذ العاجل ليس
الا التعب والمشقة باداء الشكر والثاني ايضا محال لان ايصال تلك الفائدة الآجلة بغير توسط
الشكر ممكن فيكون توسطه عبثا وايضا العقل لا يقتضي ترتب فائدة اخروية على الشكر بحيث يترتب
الوجوب عليها والجواب ان وجوبه لكونه شكرا لا لامر آخر مغاير له كما ان جلب النفع ودفع الضرر فانه
مطلوب لنفسه لا لامر آخر ولا يجب في كل امر ان يكون مطلوبا لغاية مغايرة له والا لزم التسلسل لان
تلك الغاية حينئذ يكون مطلوبة لغاية اخرى والاخرى للاخرى ولا ينتهي الا الى نهاية وايضا نقول
لم لا يجب لفائدة آجلة ولا يكون توسطه عبثا لان حصولها على وجه الاستحقاق امر مطلوب وهو غير ممكن

الوقف ثم هذا الوقف فسره قوم بانه لا حكم فيها اصلا ورد هذا التفسير بانه ليس وقفا بل قطعا بعدم الحكم
وآخرون بانا لا ندري هل فيها حكم ام لا ولو جوزنا ان فيها حكما لم نعلم هل هو تحريم او اباحة
واختار المصنف المذهب الثاني وهو انها على الاباحة واحتج عليه بما ذكره ابو الحسين البصري
وهو ان تناول الفاكهة منفعة خالية عن امارات المفسدة ولا ضرر على المالك فيه فوجب القطع
بكونه حسنا اما انه منفعة فظاهر واما خلوه عن امارات المفسدة فلانا انما نتكلم على تقديره واما انه لا ضرر
على المالك فيه فبيّن واما انه متى كان كذلك وجب القطع بحسنه فلانه يحسن منا الاستظلال بحائط
الغير عند كونه موصوفا بالصفات المذكورة اعني كونه نافعا خاليا عن امارات المفسدة ولا ضرر
فيه على المالك وعلة حسنه هو كونه موصوفا بتلك الصفات لدورانه معها وجودا وعدما وهذه
العلة متحققة في محل النزاع فوجب الحكم بحسنه لوجوب وجود الحكم عند تحقق العلة واعترض
بمنع الحكم في الاصل اعني حسن الاستظلال بحائط الغير وكونه فعلا معللا بالاوصاف المذكورة
~~والدوران غير دال على العلية على ما يأتي وايضا لا يلزم من ثبوت الحكم في الاصل وكونه معللا بالا~~وصاف
~~المذكورة والدوران غير دال على العلية على ما يأتي~~ وايضا لا يلزم من ثبوت الحكم في الاصل وكونه
معللا بالاوصاف المذكورة وتحققها في محل النزاع ثبوت الحكم فيه لجواز وجود شرط الحكم في الاصل
دون الفرع او وجود مانع منه في الفرع دون الاصل احتج اهل المذهب الاول على التحريم بان ذلك تصرف
في ملك الغير بدون اذنه فيكون قبيحا كما في الشاهد والجواب المنع من عدم الاذن فان وجوده
معلوم عقلا اي بدليل العقل كالاستظلال بحائط الغير والفرق بين الشاهد والغائب متحقق وهو ان
الشاهد يتضرر في ملكه بخلاف الغائب ومع ظهور الفرق يبطل القياس والقائل بالوقف احتج
بانه لا يعلم حسنه او قبحه الا بالشرع ... الاشياء واما لم يكن ملفوظا ولو فرض حسنها بحيث يرجع الى الاشياء واما المنفعة
كان اليق قدس روحه الثالث الفعل قد يكون مجزيا بمعنى ان الاتيان به كاف في سقوط
التعبد به وانما يحصل ذلك لو اتى المكلف به مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه شرعا وقد يوصف الفعل
بالاجزاء اذا امكن وقوعه على وجهين او على جهات اما ما لا يقع الا على وجه واحد كالمعرفة فلا يصح وصفه
بهذا التقسيم ثالث للفعل باعتبار كونه مجزيا وكونه غير مجزي وانما كان مورد هذا التقسيم

لا يكون كذلك اذا لم يقع
المكلف على وجه المطلوب
منه وانما يقع صح صح

الا عن خطر الشكر او لفائدة آجلة وهي دفع الخوف عن النفس اي حاصلة في العاجلة بسبب تجويز الضرر
الآجل من ترك الشكر والحق ان الله تعالى اجل من ان يشكر وان اريد بوجوب الشكر كونه بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم
فذلك امر لازم لذاته او لصفة لازمة لذاته كحسن الصدق وقبح الكذب ومقابلة الوجود للعدم
وبالعكس فلا يصح ان يقال فيه اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة كما لا يصح ان يقال في نظائره وان اريد
به انه اتيان المكلف بالشكر الواجب اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة قلنا انه لفائدة
هي دفع ضرر الذم اللاحق له بتركه وجلب نفع المدح الحاصل له بفعله اما الترديد في نفس الوجوب فانه
انما يتصور اذا قلنا انه شرعي كما ذهبت اليه الاشاعرة من حيث انه صادر عن الله تعالى فيقال
ايجاب الله تعالى الشكر اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة ويسوق الكلام الخ قدس روحه الثاني
ذهب جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد الى تحريم الاشياء التي ليست اضطرارية قبل ورود
الشرع وذهبت معتزلة البصرة الى انها على الاباحة وتوقف الاشعري والحق انها ان خلا انها
منفعة خالية عن امارات المفسدة ولا ضرر على المالك في تناولها فهو حسن كالاستظلال
بحائط الغير احتج المانع بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فكان حراما وجوابه ان الاذن معلوم
عقلا كالاستظلال هذا هو التحقيق ... بحث الاشاعرة
مع المعتزلة فيهما الشرع واعلم ان ما ينتفع به المكلف اما ان يكون اضطراريا اي يضطر
اليه في معاشه بحيث لا يمكن حياته من دونه كالتنفس في الهواء وتناول الماء عند العطش
العظيم وامثال ذلك واما ان لا يكون كذلك كتناول الفاكهة واستعمال الطيب وما شابههما
والاول يجب القطع بعدم حرمته الا عند من يجوز التكليف بما لا يطاق واما الثاني فاما ان يدرك
بضرورة العقل حسنه او قبحه كالصدق النافع والكذب الضار اولا والثاني هو المقصود بالبحث
ههنا فذهب جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد وابو علي بن ابي هريرة من فقهاء الشافعية
والحنفية الى انها محظورة محرمة وذهب معتزلة البصرة وطائفة من فقهاء الشافعية والحنفية
الى انها مباحة وذهب ابو الحسن الاشعري وابو بكر الصيرفي وجماعة من الفقهاء الى انها على

الوقف

احص من موردي التقسيمين اللذين تقدما آنفا واعلم ان العبادة قد توصف تارة بكونها مجزية كالصلوة
الجامعة للاركان والشرائط وتارة بكونها غير مجزية كالصلوة الخالية عنهما وانما يصح وصف الفعل بالاجزاء
اذا امكن وقوعه على وجهين او وجوه يكون باعتبار بعضها مشتملا على الحكمة وباعتبار بعضها لا يكون كذلك
كالصلوة واما ما لا يكون كذلك كمعرفة الله ورد الوديعة فلا يوصف بالاجزاء ولا بعدمه لانه لا يقع الا على
وجه واحد اذا تقرر هذا فنقول معنى كون الفعل مجزيا ان الاتيان به كاف في سقوط التعبد به اذا اتى به المكلف
مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه من حيث وقوع التعبد به مع كونه غير مجزي ان الاتيان به غير كاف في سقوط التعبد به
وانما يكون كذلك اذا اوقعه لا على الوجه المطلوب
قوم الاجزاء عبارة عن سقوط القضاء ورد بان سقوط القضاء يتحقق بدون الاجزاء فيما يبان انه اذا المكلف
اتى بالفعل مجردا عن بعض شرائطه ثم مات سقط القضاء مع ان ذلك الفعل غير مجزي وفاقا واجيب بان المسقط
للقضاء انما هو الموت لا الفعل فلا يصدق عليه الفعل انه مسقط للقضاء مع انه غير مجزي
قدس روحه الرابع الواجب ان اتى به في وقته يسمى الاتيان اداء وان كان بعد وقته المضيق او الموسع
يسمى قضاء وان فعل ثانيا في وقته لوقوع الاول على نوع من الخلل يسمى اعادة موضوع هذا التقسيم
اخص من الذي قبله فلهذا اخره عنه وذلك لان موضوع التقسيم السابق العبادة مطلقة وهو اعم من كونها
موقتة وغير موقتة وموضوع هذا التقسيم العبادة الموقتة واعلم ان العبادة الموقتة قد توصف بكل من
واحد من هذه الاوصاف اعني الاداء والقضاء والاعادة لانها ان اتى بها في وقتها المحدود مرة
يسمى ذلك الاتيان اداء وان اتى بها بعد خروج وقتها الموسع او المضيق يسمى قضاء وان اتى مرة ثانية
لوقوع الاول على نوع من الخلل كتجرده من شرط معتبر او في وقته انه باطل يسمى ذلك الاتيان اعادة
فان اعتبر في الوقت كان الاداء اعم من الاعادة مطلقا لان الاداء الاتيان بالعبادة في وقتها
وهو اعم من كونه مسبوقا باتيان آخر ويعم الاعادة الغير مسبوق وبعض الاصوليين لم يعتبر في الاعادة
الوقت فعلى هذا يكون بينهما وبين كل واحد من الاداء والقضاء عموم من وجه لصدقهما في الاداء دون القضاء

اذا فعلت

اذا فعلت في الوقت ومع القضاء دون الاداء اذا فعلت في خارجه وصدق كل واحد منهما بدونها اذا
لم يكن مسبوقا باتيان آخر واعلم ان المصنف جعل مورد التقسيم الواجب خاصة ونحن لما راينا ان بعض [illegible]
موضوعه للاوصاف المذكورة جعلنا مورده العبادة ليكون شاملا للجميع قدس روحه وقد يعصي
المكلف اذا اخر الموسع عن الوقت الذي يغلب على ظنه انه لو لم يفعله فاتت وقته فلو آخره وعاش قال
القاضي يصير قضاء وليس بمعتمد لظهور بطلان ظنه ولو اخر مع غلبة السلامة فمات فجاة لم يعص
يعني ان من عادته على ما تقدم الاول اذا غلب على ظنه ما ظن المكلف في الواجب الموسع انه لو اخره عن اول وقته
ولم يفعله فيه فات فعله في وقته اجمع عصى بالتاخير لانه متعبد بظنه ومما مقتضاه تعين اول
الوقت للاتيان به فلو اخره وعاش الى اوسط الوقت او آخره واتى به فيه هل يكون اداء او قضاء
قال الغزالي وجماعة من الاصوليين يكون اداء اذ لا عبرة بالظن بعد ان تبين فساده فيبقى الحال كما كان
قبل حصوله وقال القاضي ابو بكر يكون قضاء لتعين وقته بسبب غلبة ظنه والاثم يعصي بالتاخير عنه
لكنه انما فات اذ اوقعه خارج ذلك الوقت المتعين كان قضاء اذ لا معنى له الا ما فعل بعد وقته المعين
وليس بجيد لان حكم الظن مشروط باستمراره ومع زواله وظهور فساده لقطعي في درجة الاعتبار ويبقى
الحال على ما كان عليه قبله الثاني لو اخر المكلف الاتيان بالواجب في اول الوقت مع غلبة الظن بالسلامة
والبقاء الى ثانيه فاتفق موته فجاة او قتله قبل دخول ثاني الوقت لم يعص لعدم علمه وظنه بتعين
اول الوقت له قدس روحه ثم القضاء انما يثبت مع وجود سبب وجوب الاداء مع تحقق الاداء
اما مع وجوبه وتركه كتارك الصلوة حتى يخرج الوقت او مع عدم الوجوب لامتناعه عقلا كالنائم او شرعا
كالحائض او لا لامتناعه كالمسافر اذا علم القدوم قبل الزوال الفعل لا يسمى اداء
حصلت بسبب وجوب ادائه ولم يؤد وذلك على قسمين احدهما ان يتحقق معه الوجوب ولم يفعل الواجب
كالصلوة المتروكة عمدا حتى يخرج وقتها فان فعلها فيما بعد يكون قضاء والثاني ان لا يتحقق معه الوجوب
وهو على اقسام لان عدم تحققه اما لامتناع الفعل في تلك الحالة عقلا كالصلوة من النائم طول
وقتها فان صدور الصلوة عنه في حالة نومه ممتنع امتناعا عقليا او لامتناعه شرعا كالحائض

فان ما ضرور الصيام عنها في حالة حيضها ممتنع شرعا اذ كون الحيض مانعا من الصيام انما يستفاد من الشرع
او لا مانع منه كالمسافر اذا علم قدومه انما يعلم قبل زوال الشمس فانه تحقق الصوم منه ممكن عقلا وشرعا
وكالمريض اذا علم برؤه قبل الزوال الا ان المسقط للصوم عن المسافر مستند الى انفسه لان السفر فعله
باختياره ولا كذلك المريض لعدم استناد المرض اليه فجميع هذه الاقسام يسمى قضاء لوجود سبب الوجوب
فيها كالدلوك للصلوة والشهر للصيام دون الوجوب خلافا لبعض الفقهاء حيث زعم ان الوجوب متحقق
في هذه الصور وهو خطاء فان الحائض مثلا مأمورة بترك الصيام فكيف يكون واجبا عليها او الزاما
المسافر عليه بالعدم قبل الزوال لان المسافر عندنا لا يصح منه صوم رمضان وانه اذا قدم الى اهله قبل
الزوال وهو لم يفطر شيئا امسك وصح صومه ذلك اليوم واما الجمهور فلما كان من مذهبهم صحة صوم
المسافر شهر رمضان لم يحتاجوا الى التمثيل به الا ان القيد المذكور هذا في قضاء الواجبة اما قضاء النوافل
فلا يتحقق فيه ذلك   قال رحمه الله الخامس الفعل قد يكون عزيمة وهو ما جاز فعله لا مع قيام المقتضي
للمنع او رخصة وهو الجائز معه فمباح الاصل ليس رخصة وتناول الميتة رخصة وقد يجب الرخصة
كالتناول عند خوف الهلاك   هذا تقسيم آخر للفعل باعتبار اقتران جوازه بقيام المقتضي للمنع
منه وعدمه وهو تقسيم الى الرخصة والعزيمة واعلم ان العزيمة في اللغة مشتقة من العزم وهو القصد المؤكد
ومنه قوله تعالى ولم نجد له عزما وسمي بعض الرسل عليهم السلام اولي العزم لتأكد قصدهم في اظهار الحق والهدى
واما بحسب الاصطلاح فهو عبارة عما جاز فعله لا مع قيام المقتضي للمنع منه كصلوة الخمس ونحوها واما الرخصة
فهي لغة عبارة عن التيسير والتسهيل ومنه قولهم رخص السعر اذا تراجع وسهل الشراء واما اصطلاحا
عبارة عما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع منه فالمباح الاصلي ليس رخصة لان جواز فعله لم يقترن بما يقتضي
المنع منه وتناول الميتة في المخمصة رخصة لان جوازه اقترن بما يقتضي المنع منه وهو سبب تحريم الميتة
وقد ينتهي بعض الرخصة الى الوجوب كتناول الميتة عند خوف الهلاك من المشقة فان ابتغاء المهجة
وحفظ النفس واجب وهو من هذه الحيثية عزيمة لا رخصة اذ لم يقم دليل على حرمة ابتغاء المهجة
وحفظ النفس نعم هو رخصة من حيث اشتمال الميتة على الخبث المحرم وقد يكون في الرخصة تركا كالقصر

والتساقط

والتساقط الركعتين من الصلوة الرباعية في السفر ولا ينتقض بذلك الحد المذكور للرخصة فعلا كان او تركا
بالحد ههنا انما هو الفعل لانه باحث عن تقسيماته ولو اراد تعريف الرخصة مطلقا لجعله شاملا للفعل
والترك قلنا الرخصة ما ابيح للمكلف مع قيام ما يقتضي المنع منه واللام في قوله المشقة كالتناول عند
خوف الهلاك للعهد والمراد به تناول الميتة المقدم ذكره   قال رحمه الله المقصد الثاني في اللغات
وفيه فصول الاول في الواضع ذهب عباد الى ان اللفظ يدل على المعنى لذاته لانه لا شيء له ترجيح بعض الالفاظ
بمعناه من غير مرجح هو الطبع المحققون على بطلانه والمخصص هو ارادة المختار او سبق المعنى خاطر اللفظ
ثم اختلفوا فالاشعري وابن فورك ذهبا الى انها توقيفية لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ولقوله واختلاف السنتكم
وليس المراد الجارحة المخصوصة للاتفاق فيها بل ما يصدر عنها تسمية للمسبب باسم السبب ولافتقار الاصطلاح
الى مثله فيتسلسل وابو هاشم على انها اصطلاحية لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغة
على الرسول السابق على التوقيف   قد عرفت فيما تقدم ان من جملة مبادي هذا العلم الفقه بقية ما هو
مستفاد من اللغة فلهذا اشار المصنف اليها على الوجه الكلي واعلم ان لفظ اللغة ماخوذ من لغى يلغى اذا
لهج بالكلام ومعناه كل لفظ وضع لمعنى فاللفظ ما يلفظه الانسان يخرج به الاشارات والرقوم
وقولنا وضع لمعنى يخرج به المهمل قيل وهذا الحد شامل للمفرد والمركب وفيه نظر لان المركب ليس موضوعا
فلا يكون منه ... وهذا الحد مبني على ما ذهب اليه المحققون من ان دلالة اللفظ على المعنى
لا يكون الا بالوضع او بما يتبع الوضع خلافا لعباد بن سليمان وجماعة من المعتزلة حيث
ذهبوا الى ان دلالة اللفظ على المعنى لذاته والطبع المحققون على بطلانه الا لا يهتدي كل احد الى كل
لغة وهو ظاهر بالوجدان احتج عباد ومن تبعه بانه لولا المناسبة الطبيعية بين اللفظ والمعنى لما كان
اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى دون غيره ترجيحا بلا مرجح وانه محال والجواب المنع من الملازمة فانه
لا يلزم من نفي الترجيح المستند الى ذات اللفظ وذات المعنى نفي الترجيح مطلقا والمرجح اما ارادة الواضع
الواضع القادر المختار الذي من شأنه الترجيح بلا مرجح او سبق المعنى الى ذهنه فاخطر اللفظ

اللفظ بإزائه والثاني ينافي ما حق غير واجب الوجود تعالى ولما كانت اللغة عبارة عن كل لفظ وضع لمعنى

كان البحث فيها متعلقا إما بالموضوع وهو اللفظ أو الموضوع له وهو المعنى أو الواضع وهو الذي

يخصص اللفظ بالمعنى أو الغرض من الوضع والمصنف أشار إليها ذكرا وبدأ بالبحث عن تعيين الواضع

لأنه علة الوضع وقد اختلف الناس فيه فذهب أبو الحسن الأشعري وابن فورك وجماعة من الفقهاء

العلم صح — إلى أن الواضع هو الله تعالى والعلم بوضعه مستفاد من التوقيف الإلهي بالوحي أو بخلق أصوات أو حروف — إمام

يسمعها واحد أو جماعة أو بخلق علم ضروري بأن اللفظ المعين موضوع للمعنى المعين وذهب أبو هاشم

وأصحابه وجماعة من المتكلمين إلى أنها اصطلاحية إما من واحد أو من جماعة اتفقوا على وضع هذه

الألفاظ لمعانيها ثم عرّفوا الواضعون غيرهم ذلك الوضع بالقرائن والإشارات كالأطفال وقال الأستاذ

القاضي صح — الأسفرايني أن القدر الضروري الذي به يعلم الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحي وتوقف القاضي

أبو بكر والغزالي وأكثر محققي المتأخرين احتج الأولون على التوقيف بوجوه ذكر المصنف منها ثلثة

الأول قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها دل على أن الأسماء توقيفية فكذلك الأفعال والحروف كذلك

لاصح — لأنه قائل بالفرق ولأن الاسم مشتق من السمة وهي العلامة فالجميع أسماء ولأن المحادثة بالأسماء وحدها

من دون انضمام الأفعال والحروف إليها متعذر أو متعسر الثاني قوله ومن آياته خلق السموات والأرض

واختلاف ألسنتكم وليس المراد بالألسنة الجوارح المخصوصة اللحمانية لأنها متفقة في الأكثر

والتابعين ولوجد اختلافها بالمقدار والشكل الحسي جعله آية لكون الاختلاف فيها من آيات الأعضاء

أظهر وأوضح فوجب حملها على اللغات الصادرة منها تسمية للمسبب باسم السبب وهو أحسن

وجوه المجاز الثالث لو لم يكن اللغات توقيفية لكانت اصطلاحية لبطلان الواسطة والتالي باطل فالمقدم

مثله أما الملازمة فلما ثبت من كونها مستفادة من الوضع لا لشيء إنه من ترتيب عباد أو أقدار الواضع

بيان صح — على الله تعالى وعباده فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر وأما بطلان التالي فلأن الاصطلاح إما أن يتم

إذا كان كل واحد من المصطلحين قادرا على تعريف الآخر ما في ضميره وذلك لا يكون إلا بالألفاظ أو غيرها

دالة على تلك المعاني والكلام في تلك الألفاظ هو وضعها كما في الأول ويلزم الدور أو التسلسل واحتج

أبو هاشم وأصحابه على مذهبهم بأن اللغات لو كانت توقيفية لكانت متأخرة عن إرسال

الرسل

الرسل لأن التوقيف من الله تعالى إنما يكون على لسان رسول من رسله والثاني باطل لقوله تعالى وما أرسلنا — باطل صح

من رسول إلا بلسان قومه فإن ذلك دال على أن تقدم كل رسول لسان يقع على إرساله لإلهام المبني

على التوقيف المستفاد منه والحق أن كلا من المذاهب المذكورة محتمل وأن الحجج المذكورة كلها

ضعيفة الدلالة على المقصود كما سيأتي — وقد روجه والاعتراض بأنه لم لا يجوز حمل

التعليم على الإلهام باحتياج إلى هذه الألفاظ والاقتدار على وضعها أو حمل الأسماء على الصفات مثل كون

قرصح — الفرس للكر والثور للحرث لأنها علامات أو علمه ما اصطلح عليه غيره وليس حمل الألسنة على اللغات

أولى من حمله على الاقتدار عليها ثم إن دل على كونها آية والاصطلاح قد يتم بالقرائن كالأطفال من

غير تسلسل ومنع توقف التوقيف على البعثة لجواز حصوله بالإلهام أو بخلق أصوات في أجسام جمادية

رد — اعترض على الحجة الأولى من حجج القائلين بالتوقيف وهي التمسك بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء

كلها من وجوه ثلثة الأول لم لا يجوز أن يكون المراد من التعليم الإلهام باحتياجه إلى هذه الألفاظ

في محادثته زوجته وبنيه وبعث خزانه على وضعها وإقداره على الوضع بخلق العلوم المحتاج إليها فيه

ونسبة التعليم إليه تعالى لأنه الباعث على التعلم لا أنه علمه بالخطاب كما قال الله تعالى في حق داود وعلمناه

صنعة لبوس لكم أي ألهمناه وليس التعليم عبارة عن إيجاد العلم بل هو فعل صالح لأن يترتب عليه

العلم ولهذا يقال علمته فلم يتعلم الثاني لم لا يجوز أن يكون المراد بالأسماء الصفات والعلامات مثل كون الفرس

صالحا للكر والثور للحرث والجمل للحمل فإن الأسماء علامات لكونها مشتقة من السمة وهي العلامة أو من السمو

وهو العلو وعلى هذا التقدير يحمل تعليم الأسماء إلى صفاتها أو يكشف عن حقيقتها فهو اسم وتخصيص لفظ الاسم

الألفاظ مستفادة من العرف الطاري الثالث لم لا يجوز أن يكون من تلك الأسماء ما اصطلح عليها قوم

خلقهم الله تعالى قبل خلق آدم عليه السلام والمعنى لا يلزم من تعليم الأسماء كلها تعليم اللغات كلها

تعليمه معنى كل اسم بحسب لغة واحدة مع أن آدم عليه السلام أو غيره وضع كل اسم من تلك الأسماء لمعان

متعددة بحسب تعدد هذه اللغات وعلى الجهة الثانية وهي قوله واختلاف ألسنتكم بأنا لا نم تعين حمل اللفظ
الألسنة على اللغات عند تعذر حملها على حقيقتها وإنما يلزم لو ذكر أنا لو حملناه لم يكن هناك مجاز آخر وهو ممنوع
فإن الإضمار على اللغات مجاز آخر وليس صرف اللفظ إلى المجاز الأول أولى من صرفه إلى الثاني فيتساويان
في كون كل منهما مجازا آخر وأجاب المصنف عنه في كتاب النهاية بأن المجاز الأول أرجح لكونه من باب
إطلاق اسم السبب على المسبب وهو أحسن وجوه المجاز إذ اللغات صادرة عن الألسنة ولا كذلك الإضمار
على اللغات ولأن في الثاني زيادة إضمار وهو خلاف الأصل وعلى الثالثة بالمنع من بطلان تاليها
وهو كون اللغات اصطلاحية وما ذكروه من افتقار الاصطلاح إلى اصطلاح سابق آخر ممنوع لجواز أن يعلم المصطلحون
غيرهم اصطلاحهم ويعلم كل منهم الصبي ما عنه في نفسه بالقرائن والترديد كما يعلم الأبوان الطفل لغتهما
من غير نسق وعلى الرابعة أنا نسلم بالمنع من توقف التوقيف على بعثة الرسول لاحتمال حصوله بالإلهام أو
بخلق الله أصواتا وحروفا في أجسام جمادية أو هو خلق علم ضروري للسامعين بأنها بأن الله تعالى
وضعها لمعانيها   قد مر وجه الفصل الثاني في الموضوع له كل معنى تشتد الحاجة إلى التعبير عنه
وجب في الحكمة وضع لفظ بإزائه لوجود القدرة والداعي وانتفاء الصارف وما عداه لا يجب وإلا لزم
ما لا يتناهى من الألفاظ لأن أنواع الروائح ومراتب الاشتداد لم يوضع لها ألفاظ بخصوصها
ولا يجوز وضع اللفظ بإزاء الجزئي وليس المقصود من وضع المفرد إفادة معناه لتعذر الإحاطة بالكلية من
تركيب المعنى بواسطة تركيب الألفاظ واللفظ يدل على الخارج بواسطة الذهني لتغاير الألفاظ
عند تغاير التخيلات للشخص المتحد في الحقيقة ومعرفة الوضع مستفادة من النقل المتواتر أو الآحاد
أو المركب من النقلي كالاستثناء من الجمع لكون الاستثناء إخراجا   هذا فصل الفصل
مشتمل على مباحث الأول في الموضوع له اللفظ اعلم أن المعاني على قسمين أحدهما ما يكثر الحاجة
ولتشتد إلى التعبير عنه والآخر ما ليس كذلك والأول يجب في الحكمة وضع لفظ بإزائه لأنه لما كان معقولا
للواضع وكان الداعي إليه موجودا والصارف عنه مفقودا وجب تحققه منه وأما الثاني فلا يجب أن
يوضع له لفظ بل يجوز خلو المعاني من لفظ يدل عليه واستدل المصنف عليه بوجهين الأول لو وجب أن

يوضع

يوضع لكل معنى لفظ يختص به لزم وضع ما لا يتناهى من الألفاظ والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية
أن المعاني غير متناهية لأن بعضها كالأعداد ومراتب الاشتداد لا يتناهى ولا يقف عند حد بل كل مرتبة
من مراتبها وراءها أخرى إلى غير النهاية وما كان بعضه غير متناه فمجموعه أولى بكونه غير متناه
فإذا وضع بإزاء كل معنى من تلك المعاني لفظ مختص به كانت الألفاظ غير متناهية لأن [illegible]
يجب أن لا يتناهى وأما بيان بطلان التالي فلأن الألفاظ مركبة من الحروف المتناهية وكل مركب من
متناه فهو متناه بالضرورة فالألفاظ متناهية الثاني لو وجب أن يوضع لكل معنى لفظ مختص به لزم أن يكون
لكل واحد من أنواع الروائح ومراتب الاشتداد لفظ يدل عليه والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله والملازمة
بينة بنفسها البحث الثاني في أنه لا يجوز وضع اللفظ الظاهر المشهور البتة أي بين الخاصة والعامة بإزاء
المعنى الخفي الذي لا يهتدي إلى معرفته إلا الخواص كما يقول مثبتو الأحوال كأبي هاشم وأصحابه أن الحركة
معنى يوجب لذات الجوهر كونه متحركا فتصور المعلوم عند الجمهور ليس إلا نفس كون الجوهر متحركا أما متحركيته
حالة مجهولة معللة بمعنى وأنها غير واقعة بالقادر فذلك أمر لو صح لتصوره لما عرفه إلا الأذكياء من الناس بالأدلة
الدقيقة والبراهين الغامضة ولفظ الحركة لفظ متداول بين الجمهور من أهل اللغة الذين لا يتصورون
هذا المعنى ولا يقصد إليه أذهانهم وإذا كان كذلك امتنع أن يكون موضوعا لذلك المعنى بل لا مسمى للحركة في وضع
اللغة إلا نفس كون الجسم متنقلا من حيز إلى حيز إذ وضع اللفظ للمعنى يتوقف على تصور ذلك المعنى وكذا ظهوره
واشتهاره تابع لظهور معناه واشتهاره واعترض بأن الواضع إن كان هو الله تعالى فنسبة المعاني
كلها إليه على السواء فلا يجوز أن يكون بعضها خفيا عنه والخفاء عند الناس لا يمنع الوضع منه وإن
كان هو البشر فكذلك لاحتمال أن يكون بعض البشر وقف على المعنى الدقيق فوضع اللفظ بإزائه
ثم خفي على غيره ذلك المعنى واستعمله في لوازمه واشتهر ذلك وإن كان الأصل هو ذلك المعنى الدقيق وفيه نظر
فإنه ليس المراد أن خفاء المعنى واشتهار اللفظ وتداوله بين عامة أهل اللغة يمنع من نقل ولا يجوز ذلك
على كون معناه ظاهرا جليا ويمتنع أن يكون دقيقا خفيا لا يعلمه إلا الخواص لأن تداول اللفظ واشتهاره
إنما يكون عند فهم العامة أولى معناه وظهوره عندهم فلو كان معناه خفيا لما تداولوه واشتهر بينهم لكنهم

فنريدا وليوه واكثر بينهم فلا يكون خفيا البحث الثالث في انه ليس المقصود بوضع الالفاظ المفردة افادة معانيها

والدليل على ذلك ان افادة تلك الالفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لتلك المعاني الموقوف

على العلم بتلك المعاني ضرورة ان العلم بان اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني متأخر عن العلم بذلك اللفظ وذلك

المعنى فلو استفيد العلم بتلك المعاني من تلك الالفاظ لزم الدور بل الغرض من وضع الالفاظ المفردة لمعانيها

بحيث يتمكن الانسان من تفهيم ما يتركب من تلك المعاني بتوسط تركيب الفاظها الدالة عليها

سواء كان مركبا اسناديا او اضافيا او تقييديا

فان قلت هذا بعينه وارد في المركبات فانا لا نفهم منها معانيها الا بعد العلم بكونها موضوعة لتلك

المعاني وذلك يستدعي سبق العلم بتلك المعاني فلو استفيد العلم بتلك المعاني من تلك الالفاظ المركبة لزم

الدور قلت لا نسلم ان افادة الالفاظ المركبة لمعانيها يتوقف على العلم بكونها موضوعة لها وبيان

ذلك انا متى علمنا كون كل واحد من تلك الالفاظ المفردة موضوعا لمعناه وعلمنا ايضا كون حركات تلك الالفاظ

المفردة دالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا توالت الالفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع

ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسبة بعضها الى البعض في ذهن السامع ومتى حصلت المعاني المفردة مع نسبة

بعضها الى البعض حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة فظهر ان افادة اللفظ المركب لمعناه لا يتوقف

على العلم بكونه موضوعا له البحث الرابع في ان الالفاظ انما وضعت للمعاني الذهنية لا الخارجية ان انما تدل على المعاني الخارجية بتوسطها والدليل على ذلك انا اذا رأينا جسما من بعيد فظنناه انسانا وسميناه باسمه فاذا قربنا منه

وزال الظن الاول وظنناه فرسا وسميناه باسمه ثم لو زال هذا الظن الثاني وتجدد علم كونه حجرا سميناه باسمه

وقد تغايرت الالفاظ عند تغاير التخيلات مع ان الشخص الواحد المتحد الحقيقة وذلك دليل على ان الالفاظ

ليست موضوعة للمعاني الخارجية بل للذهنية لدورانها معها البحث الخامس في طريق معرفة الوضع اعلم ان

العقل المحض لا طريق له الى معرفة هذه الاشياء مستقلا لكونها امورا وضعية

اما العقل المحض او المركب من العقل والنقل اما متواتر او آحاد الاول لكون لفظي السماء والارض موضوعين

لمعنيهما وكون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والثاني لكون لفظ الحكم موضوعة للسحاب ولفظ الخاجة

للشجرة الصغيرة واما المركب من العقل والنقل فهو كما اذا استفيد من مقدمتين متناسبتين نقليتين في تبهما

العقل حيث تحصل منهما نتيجة فطريق تلك النتيجة النقل والعقل مثال ذلك انا اذا استفدنا من نقل صحة

الاستثنائي من الجزء المفرد من نقل آخر كون الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فعلمنا بالعقل بتوسط هذين

النقليين ان الجمع المعرف للاستغراق فرس روحه الفصل الثالث في تقسيم الالفاظ وهو من

وجوه الاول اللفظ يدل على المعنى بتوسط وضعه له مطابقة وبتوسط دخوله فيما وضع له تضمنا وبتوسط

لزومه له ذهنا التزاما لما كان المراد من الالفاظ التي اشتمل هذا الفصل على ذكر تقسيمها المعاني

الالفاظ الدالة على المعاني وجب علينا ان نتقدم على ذكر تقسيم دلالة اللفظ على معناه الى اقسامها

واعلم ان الدلالة قد تكون عقلية كدلالة الصوت على المصوت وقد تكون طبيعية كدلالة اح اح على اذى

الصدر وقد تكون وضعية اي مستفادة من الوضع كدلالة لفظ الانسان على معناه والمقصود بالبحث

هنا المعاني الاخيرة والوضع هنا عبارة عن تخصيص شيء بشيء بحيث يفهم الثاني عند اطلاق الاول

وقد اختلف في تعريف الدلالة اللفظية فقال قوم هي فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه وتخيله

بالنسبة الى من هو عالم بالوضع ورد بان الفهم معلول بالدلالة فيغايرها وبان الدلالة صفة

للفظ الدال والفهم صفة للفاهم فيتغايرا وقيل هي كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى

وهي تنقسم الى الاقسام الثلثة اعني المطابقة والتضمن والالتزام لان فهم المعنى من اللفظ

ان كان بتوسط كونه موضوعا له كانت دلالته عليه دلالة مطابقية كدلالة لفظ الانسان على

الحيوان الناطق وان كان بتوسط دخوله في المعنى الموضوع له ذلك اللفظ كانت دلالة تضمن

كدلالة لفظ الانسان على الحيوان وحده وعلى الناطق وحده وان كان بتوسط كونه لازما في الذهن

للمعنى الموضوع له اللفظ كانت دلالة الالتزام كدلالة لفظ الانسان على قابل صنعة الكتابة

وفائدة قيد التوسط في الدلالات الثلث لئلا تنتقض تعريفاتها المذكورة باللفظ المشترك

بين الشيء وجزئه كلفظ الامكان المشترك بين الخاص وهو سلب الضرورتين معا اعني ضرورة الوجود رفهم

وضرورة العدم والعام وهو جزئه لانه رفع احديهما واللفظ المشترك بين الشيء ولازمه كالشمس

المشتركة بين الكوكب وضوئه فان لفظ الامكان يدل على الامكان العام بالمطابقة والتضمن

لكن الاولى بتوسط وضعه له والثانية بتوسط دخوله فيما وضع له والخاص وكذا لفظ الشمس بالنسبة الى الضوء بالمطابقة والالتزام لكن الاولى بتوسط وضع اللفظ والثانية بتوسط لزومه لما وضع له وهو جرم الشمس فظهر انه لولا قيد ~~بتوسط اللفظ~~ لانتقض تعريفات الدلالات الثلث المذكورة والهاء في قوله المطابقة بتوسط وضعه عائدة الى اللفظ وفي قوله له عائدة الى المعنى والهاء في قوله بتوسطه في قوله عائدة الى المعنى الدال عليه اللفظ وفي قوله وضع له عائدة الى المعنى الذي وضع له اللفظ وفي قوله لزومه عائدة الى المعنى الدال عليه اللفظ وفي قوله له عائدة الى المعنى الموضوع له اللفظ واعلم ان دلالة المطابقة وضعية محضة

التوسط

واما الباقيتان فيجب ركة العقل للوضع فان اللفظ اذا وضع للمركب او للملزوم كان فهم ذلك المركب او ذلك الملزوم مستلزما لفهم الجزء واللازم استلزاما عقليا وقيد اللزوم بالذهني اذ لولاه لم يتحقق الدلالة الالتزامية لكون اللفظ ليس موضوعا للازم ولا لمعنى هو جزءه فلو لم يكن بحيث يلزم من حصول موضوع اللفظ في الذهن حصوله فيه انتفت دلالة اللفظ عليه مطلقا ولا يشترط اللزوم الخارجي لتحقق الدلالة الالتزامية بدونه كما في الاعدام والملكات المتعاندة في الخارج

حصوله

قد يكون الدال بالمطابقة

مفردا ان لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو جزءه ومركبا ان قصد

هذا تقسيم اللفظ الدال بالمطابقة الى المفرد والمركب وهي قسمة حاصرة لان اللفظ الدال بالمطابقة اما ان لا يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه او يقصد فان كان الاول فهو المفرد وهو اما ما ليس له جزء اصلا كهمزة الاستفهام وق علم اذ ليس له جزء اصلا او له جزء لكن لا يدل على جزء المعنى كعبد الله حال العلمية

الاول صحيح

فان له جزءا دالا لكن لا على جزء المعنى او دال على جزء المعنى لكنه غير مقصود كالحيوان الناطق اذا سمي به انسان فانه في حال العلمية لا يقصد بالحيوان الدلالة على جزء منه وبالناطق الدلالة على الجزء الآخر وان كان الثاني وهو ان يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه فهو المركب سواء كان تقييديا كالحيوان الناطق او غير تقييدي تاما اي يصح السكوت عليه كقام زيد او غير تام كرامي الحجارة والمراد بالجزء ما هو اعم من المحقق والمقدر ليدخل في المركب مثل قم حال كونه امرا فان له جزءا مقدرا وهو انت وانما جعل المصنف هذا التقسيم تابعا للاول لان مورده احد اقسام الاول وهو الدال بالمطابقة

واقسامه

واقسام

وانما لم يقسم الدال بالتضمن والالتزام الى المفرد والمركب اما التضمن فلان اللفظ الواحد قد يكون بالنسبة الى المعنى التضمني مفردا ومركبا معا فلا ينضبطان كالحيوان الماشي مثلا فان مجموع يدل على الجسم بالتضمن ولا يدل جزؤه على جزء معناه التضمني اعني الحيوان لا بالمطابقة ولا بالتضمن لعدم دلالة الماشي على شيء من اجزاء الحيوان بالمطابقة والتضمن قد يكون مفردا ايضا بان يدل المجموع بعينه بالتضمن ايضا على الجسم الماشي لكونه جزءه مع دلالة اجزائه على اجزاء هذا المعنى فدلالة الحيوان على الجسم بالتضمن ودلالة لفظ الماشي عليه بالمطابقة فح يكون مركبا واما الالتزام فلان الدلالة الالتزامية مهجورة لعدم تناهي اللوازم ان كان المعتبر مطلق اللازم وان كان المعتبر اللازم البين لم تنضبط لانها تختلف بحسب اختلاف الاشخاص فان مساواة زوايا المثلث الثلاث لقائمتين لازم بين عند المهندس وغير بين عند غيره ثم قيل انما قيد الدال بالمطابقة لان تقسيم الدال بالوضع وذلك انما هو الدال بالمطابقة لانها وضعية محضة واما الدلالتان الاخريان فانهما عقليتان على ما عرفت اذا تقرر هذا فليرجع الى شرح التعريف المذكور في الكتاب للمفرد والمركب واما المفرد فقد عرفه بانه اللفظ الدال بالمطابقة الذي لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه فاللفظ جنس وتقييده بالدال يخرج المهمل وتقييد الدلالة بالمطابقة قد عرفت فائدته وقوله الذي لم يقصد بجزئه الدلالة يخرج سائر المركبات وقوله على جزء معناه ليدخل فيه مثل عبد الله علما فانه مفرد مع ان جزءه يقصد به الدلالة لكن لا على جزء معناه وقوله حين هو جزؤه ليدخل فيه مثل الحيوان الناطق حال كونه علما على شخص انساني فانه يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه لكن لا حين هو جزؤه فان الجزء كالحيوان في المثال المذكور حين هو جزء العلم لم يقصد به الدلالة اصلا فضلا عن الدلالة على جزء المعنى والمركب في مقابلة المفرد وهو الذي يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه كزيد قائم وعبد الله نعتا وقد علم من تعريف هذا التقسيم ان اللفظ الواحد قد يكون مفردا ومركبا لكن في حالتين كعبد الله والحيوان الناطق وامثال ذلك فح يصدق على ذلك اللفظ الواحد تعريفا المفرد والمركب فيجب ان يزاد في التعريفين حيثية بهم كذلك والا انتقض كل منهما في طرده ومع هذه الزيادة يستغنى عن القيد المذكور هذا هو اخيرا فلكن روحه المفرد في ان منع نقض تعريف

وانقطاع ما ... الى ... وان اخذ في ... الى ... المعنى

من الشركة وكلي ان لم يمنع. اللفظ المفرد ان منع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه اي من ان يشترك فيه
كثيرون بحيث يكون ذلك المعنى صادقا على كل واحد منها فهو الجزئي كزيد وعمرو فان نفس تصور زيد مانع
من ان يشترك فيه كثيرون وان لم يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه فهو الكلي سواء امتنع وقوع الشركة
فيه لا لنفس المفهوم كواجب الوجود تعالى او لم يمتنع كالانسان الذي يشترك فيه زيد وعمرو وسواء تعددت افراده
في الخارج كالانسان او لم يتعدد كالشمس وقد يقال الجزئي على معنى آخر اعم من الاول وهو كل اخص تحت
اعم ويسمى هذا جزئيا اضافيا لان جزئيته انما هي بالاضافة الى ما فوقه بخلاف الاول ويسمى جزئيا
حقيقيا وانما كان الثاني اعم من الاول لان كل جزئي حقيقي فانه لا بد وان يكون مندرجا تحت ماهية
المعراة عن المشخصات فهو اذن اخص مندرج تحت اعم وهو معنى الجزئي الاضافي فثبت ان كل
جزئي حقيقي فهو جزئي اضافي ولا ينعكس فان الجزئي الاضافي قد يكون كليا كالانسان بالنسبة
الى الحيوان وليس هذا العموم عموم الجنسية بمعنى ان الاعم جنس للاخص لانفكاكهما في التصور
واعلم ان جزئية اللفظ وكليته تابعان لجزئية المعنى وكليته فان اللفظ الموضوع للمعنى الجزئي
يسمى جزئيا باعتبار جزئية معناه وكذلك اللفظ الموضوع للمعنى الكلي يسمى كليا باعتبار كلية
معناه فاذن اطلاق الكلية والجزئية لا يختصان بالذات الا على المعاني وبالعرض على الالفاظ والمصنف
اضاف التصور المانع من الشركة الى الهاء العائدة الى المفرد فان قصد به اللفظ المفرد احتاج
الى زيادة لفظة معناه واضافة التصور اليها اذ اللفظ الجزئي هو الذي يمنع نفس تصور
معناه من الشركة لا تصوره ويحتمل ان يكون قد حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه
ويكون تقدير كلامه ومعنى المفرد جزئي ان منع نفس تصوره من الشركة والهاء حينئذ يكون عائدة
الى المضاف وان قصد به المعنى لم يحتج الى هذه الزيادة الا انه انما يبحث ههنا في تقسيم الالفاظ
وايضا كان ينبغي حينئذ ان يبين مراده من المعنى المفرد واللام في المفرد على التقدير الاول للعهد
وعلى التقدير الثاني للجنس. قوله وهو اي الكلي اما ان يكون نفس الماهية او داخلا فيها او خارجا عنها اقول يريد تقسيم الكلي من المعاني الى الذاتي والعرضي
جنسا او فصلا او خارجا عنها اما خاصة او عرضا عاما

والعرضي

والعرضي واعلم ان الكلي اما ان يكون نفس ماهية ما تحته من الافراد المشتركة فيه وانما يزاد عليها
بامور عارضة مشخصة وهو النوع الحقيقي كالانسان الصادق على زيد وعمرو وخالد وبكر ويرسم
بانه كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو واما ان يكون داخلا فيها اي جزءا منها فاما
ان يكون تمام المشترك بينها او لا والاول هو الجنس كالحيوان الصادق على الانسان والفرس
وغيرهما من انواعه فانه تمام المشترك بينها ويرسم بانه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب
ما هو والثاني الفصل كالناطق للانسان ويرسم بانه كلي مقول على الشيء في جواب اي شيء هو
في جوهره واي شيء يطلب بما هو يطلب به تمام حقيقته وباي شيء في جوهره يطلب المميز له عن غيره
المقوم له وهذه الثلثة تسمى الذاتيات واما ان يكون خارجا عنها فاما ان يكون مختصا بتلك الماهية
بحيث لا يصدق على غيرها وهو الخاصة كالضاحك للانسان ويرسم بانه كلي مقول على افراد حقيقة
واحدة فقط قولا عرضيا او لا يكون مختصا بها بل يشترك معها غيرها فيه وهو العرض العام كالماشي للانسان
ويرسم بانه كلي مقول على افراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا وهذان القسمان يسميان عرضيين
يشملهما العرضي والكليات هي هذه الخمسة لا غير النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام
والبحث عن اقسامها واحكامها ونسبة كل منها الى الباقية بالمشاركة والمباينة لا يليق ذكره
ههنا وهو بالكتب المنطقية انسب. قوله والخارج اما لازم للماهية او للوجود او مفارق
والمفارق اما سريع المفارقة او بطيئها وسهل الزوال او عسره. اقول الخارج عن الماهية اعني
العرضي اما سواء كان مختصا بها وهو الخاصة او مشتركا بينها وبين غيرها وهو العرض العام
اما ان يكون لازما وهو ما لا يمكن انفكاكه عن الشيء او مفارقا واللازم اما ان يكون لازما للماهية وهو الذي
لا ينفك عنها وجودا وتوهما مثل الزوجية للاثنين والفردية للثلثة او للوجود كالاسود للزنجي والابيض
للرومي فان ذلك انما هو لازم لوجوده الخارجي دون التوهم اذ قد يتصور زنجيا ابيض ورومي(ا)
اسود ولازم الماهية اخص من لازم الوجود فان كل لازم للشيء للماهية فهو لازم له حال وجوده الخارجي
ولا ينعكس اذ قد يلزم الشيء في حال الوجود الخارجي ما لا يكون لازما للماهية كما ذكرناه من المثال

للماهية صح

والمفارق اما ان يكون سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطيئه كالشيب والشباب والاضا فهو اما كامل الزوال كغضب الحليم او عسره كغضب الحقود فكر روحه الثاني اللفظ ان لم يستقل بالدلالة على معناه فهو الاداة وان استقل فهو الفعل ان دل بصيغته على الزمان المعين والا فهو الاسم هذا هو التقسيم الثاني من تقاسيم الالفاظ وهو تقسيم اللفظ المفرد الى الكلمة اعني الثلث الاقسام التي هي مادة الكلام وذلك ان اللفظ المفرد اما ان لا يستقل بالدلالة على معناه بل يفتقر في دلالته عليه الى انضمام لفظ آخر اليه او يستقل اي لا يحتاج في دلالته على معناه الى انضمام لفظ آخر اليه والاول الاداة اعني الحرف كفي وعلى فان معنى كل منهما لا يفهم من لفظه المجرد من لفظ آخر بل يتعلق فهم معناه الى ضم لفظ آخر اليه كما تقول زيد في الدار وعلى السطح والثاني اما ان يدل بصيغته ووزنه على الزمان المعين من الازمنة الثلثة اعني الماضي والحاضر والمستقبل او لا والاول الفعل كقام ويقوم وسيقوم فان كلا من هذه الكلمات مستقلة بالدلالة على معناها مع دلالتها بصيغتها على الزمان المعين من الازمنة الثلثة والثاني الاسم كرجل وفرس وثوب وانما قيد الدلالة في الفعل على الزمان المعين بصيغته ليخرج ما يدل على الزمان المعين بجوهره كامس واليوم وغدا فانها اسماء مع دلالتها على الزمان المعين فلو اطلق بمثل ذلك لدخل مثل هذه الاسماء في حد الفعل وخرجت من حد الاسم فيكون الاول غير مطرد والثاني غير منعكس فكر روحه والمشكك ان اختلفت بالاولوية والاقدمية والاشدية ومقابلاتها وان تكثرا في المتباينة سواء تفاصلا في المعنى كالضد او لا كالانسان والضحك وان اتحد المعنى خاصة فهي المترادفة وان اتحد اللفظ خاصة فهو المشترك ان وضع لهما معا بالنسبة الى كل واحد منهما والمجاز بالنسبة اليهما معا والحقيقة والمجاز ان وضع لاحدهما ثم استعمل في الثاني ان لم يغلب فيه والا فهو المنقول اللغوي او الشرعي او العرفي ان غلب وكان النقل لمناسبة والمرتجل ان لم يكن لمناسبة هذا هو التقسيم الثالث من تقاسيم الالفاظ وهو باعتبار نسبتها الى معانيها بالاتحاد والتعدد والمراد بمعانيها المعاني المدلول عليها بالمطابقة دون التضمن والالتزام اعلم ان اللفظ المفرد ومعناه اما ان يتحدا بان يكون اللفظ واحدا ومعناه واحدا او يتكثرا معا بان يكون اللفظ كثيرا ومعناه كثيرا كذلك او يتكثر اللفظ ويتحد المعنى او بالعكس فالاقسام اربعة والاول ان يكون اللفظ واحدا ومعناه واحدا وهذا على اقسام لانه ان ذكر المعنى الواحد

اما ان يكون

اما ان يكون مشخصا او غير مشخص والاول يسمى اللفظ الدال عليه علما او مضمرا لانه اما ان يستقل في دلالته على معناه الى قرينة زائدة على الوضع او لا الثاني العلم كزيد وعمرو فان كلا منهما يدل على معناه من غير احتياج الى قرينة زائدة على كونه مسمى به وموضوعا له والاول المضمر كانا وانت فانه انما يدل على الشخص بعينه اذا اقترنت به قرينة كالتكلم او المخاطبة والثاني هو كون المعنى غير مشخص اما ان يكون نسبته الى الافراد التي تحته على السواء من غير تفاوت وهو المتواطي اي المتوافق لتوافق افراده فيه كالانسان الذي فيه افراده كزيد وعمرو وخالد ويسمى اللفظ الدال على هذا المعنى متواطيا تبعا لمعناه او لا بالسوية بل يكون افراده متفاوتة بان يكون بعضها اولى به من البعض الآخر كالوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض فانه بالجوهر اولى من العرض او يكون ثبوته لاحدهما اقدم من ثبوته للآخر كالوجود بالنظر الى العلة والمعلول او يكون ثبوته في بعضها اشد من البعض الآخر كالبياض فانه في الثلج اشد منه في العاج ويسمى اللفظ الدال على مثل هذا المعنى مشككا وانما سمي بذلك لان السامع لو تشكك بين كونه مشتركا وكونه متواطيا لان بين افراده اختلافا بالمعاني المذكورة واتحادا في اصل المعنى فباعتبار تفطن السامع للاختلاف يعتقد كونه مشتركا لانه لفظ واحد موضوع لمعان مختلفة وهو المعنى المشترك وباعتبار ذهوله عنه ونظره الى اصل المعنى يعتقد كونه متواطيا الثاني ان يكون اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا الجنب تكثر اللفظ ويسمى تلك الالفاظ بالمتباينة كالانسان والفرس فانهما لفظان لكل منهما معنى غير معنى الآخر وانما قلنا بحسب تكثر ليخرج بعض الالفاظ المترادفة فانا لو فرضنا وضع لفظ آخر مرادف للفظ مشترك كالعين مثلا لتحقق تكثر اللفظ والمعنى مع ان كل واحد من ذينك اللفظين غير مباين للآخر لان تكثر المعنى فيهما ليس لتكثر الالفاظ لوجود ذلك التكثر عند وحدة اللفظ ضرورة لتحققه عند اطلاق احد ذينك اللفظين دون الآخر والتباين يتحقق بين اللفظين سواء تفاصل موضوعاهما بالتضاد كلفظي السواد والبياض او بالسلب والايجاب كالوجود والعدم او بالملكة والعدم كالعمى والبصر او بالتضايف كالابوة والبنوة او لم يتعاندا اصلا سواء امتنع انفكاك احدهما عن الآخر اما باعتبار كونه جزءا منه كالانسان والحيوان او صفة لازمة له كالانسان والتعجب او ما جاز كالانسان والماشي بالفعل يخرج عنه

اللفظ

الاقسام تسمى متباينة واعلم ان التباين انما يتحقق اللفظ عند نسبته الى لفظ آخر ونسبة معناه
الى معناه وتحقق التغاير بينهما فهو لا يعقل الا مع تكثر اللفظ والمعنى الثالث ان يتحد المعنى ويتكثر اللفظ
ويسمى تلك الالفاظ المتكثرة مترادفة كالانسان والبشر والاسد والسبع وليس المراد باتحاد المعنى
ههنا كونه واحدا في نفسه بالعدد بل ما هو اعم من ذلك وهو اتحاده بنسبته الى تلك الالفاظ المتكثرة
بكونها انها موضوعة له بحيث يندرج فيها مترادف اللفظ المشترك فان قلت يلزم كون اللفظ الواحد
نوعا المتكثر شخصا كقولنا الانسان انسان مترادفا لصحة قلت لا نم فان المراد باتحاد اللفظ
وتكثره انما هو باعتبار نوعه لا باعتبار شخصه والالفاظ المتكررة في نحو ما ذكرته فليست من هذا القسم
وانما لم يعتبر الوحدة بالشخص في اللفظ لان اللفظ الشخصي من حيث هو شخصي غير موضوع للمعنى
فلا يكون من تلك الحيثية ذا دلالة وضعية اصلا الرابع ان يتحد اللفظ ويتكثر معناه
فهو على اقسام لانه اما ان يكون موضوعا لكل واحد من تلك المعاني المتكثرة وضعا اوليا اولا
والاول المشترك كالقرء الموضوع للحيض والطهر والجون الموضوع للسواد والبياض والعين
الموضوع للباصرة والنابعة والذهب والجاسوس وهذا اللفظ بالنسبة الى معنييه او معانيه
مشترك وبالنسبة الى كل واحد مجمل فان كونه موضوعا لهذا المعنى وحده ولهذا المعنى الآخر وحده
امر معلوم فكان من هذه الحيثية مشتركا واما ان المراد منه عند الاطلاق هذا المعنى او ذاك فهو غير معلوم
فكان مجملا والمصنف طاب ثراه عكس ذلك فيهما وجعل اللفظ بالنسبة الى كل واحد منهما مشتركا وبالنسبة
اليهما معا مجملا وفيه نظر فان الاشتراك لا يعقل الا بين شيئين والثاني فهو ان لا يكون موضوعا
لتلك المعاني المتكثرة وضعا اوليا فهو لا بد وان يكون موضوعا لاحدها ثم نقل الى غيره فلا يخلو اما
ان لا يغلب استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه او يغلب فان كان الاول كان
بالنسبة الى معناه المنقول عنه حقيقة والى معناه المنقول اليه مجازا كلفظ الاسد الموضوع للحيوان
المفترس المنقول الى الرجل الشجاع وان غلب استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه
سمي منقولا ثم الناقل اما اهل اللغة او الشرع او العرف والاول يسمى منقولا لغويا كالقارورة
الموضوعة اولا لكل ما يستقر فيه الشيء ثم نقله اهل اللغة الى الآنية المخصوصة المتخذة

من الزجاج

من الزجاج والثاني يسمى منقولا شرعيا كالصلوة الموضوعة لغة للدعاء ثم نقلها الشارع الى ذات
الاركان المخصوصة والاذكار المعينة وكالصوم الموضوع لغة للامساك مطلقا ثم نقله
الشارع الى الامساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص مع النية والثالث يسمى منقولا عرفيا
كالدابة الموضوعة لغة لكل ما يدب على وجه الارض ثم نقله اهل العرف الى الفرس وهذا كله ان كان
النقل لمناسبة بين المعنى الاول والمعنى الثاني وان كان لا لمناسبة سمي مرتجلا كجعفر الموضوع لغة للنهر
الصغير المنقول الى الرجل المسمى به وكطلحة الموضوعة للشجرة الواحدة من الطلح المنقول
الى الرجل وهذا التفسير للمرتجل هو ما صرح به فحول النحاة فان المرتجل عندهم ما جعل علما
لشيء ولم يكن منقولا اليه عن معنى آخر وقيل الثلثة الاول اعني كون اللفظ واحدا ومعناه واحدا وكونه
كثيرا ومعناه كثيرا وكونه كثيرا ومعناه واحدا مشتركة في عدم الاشتراك لاتحاد معنى كل لفظ منها
فهي نصوص وفيه نظر لما بينا من جواز كون المرادف مشتركا وكذا المباين كالعين والقرء
وقد يتحقق الاجمال مع تحقق تعدد المعنى واعلم ان لفظة هو في قول المصنف فهو العلم ضمير اللفظ المتحد
والهاء في قوله افراده عايدة الى المعنى الكلي واشار المصنف بقوله ان تساوت افراده
فانه ان تحقق الافراد الا في الكلي وكان ينبغي ان يضم الى ذلك لفظة فيه لتخصيص ما فيه التساوي
والا لم ينفي كونه متواطيا لجواز تساوي الافراد في امر وجودي او عدمي مع اختلافهما في
المفهوم الكلي الصادق عليها فيكون اللفظ حينئذ مشككا اللهم الا ان يقال انه لا يصدق عليها
انه متساوية الا عند تساويها في جميع الامور لكن ذلك ممنوع وبطلانه ظاهر والا لما صدق على شيئين
انهما متساويان اصلا ضرورة ثبوت التغاير بين كل شيئين في مفهوميهما والا لم يتحقق الاثنينية
والتعدد والتاء في قوله ان اختلفت عايدة الى الافراد واللام للعهد والالف في قوله وتقابلاتها
عايدة الى الاولوية والاقدمية والاشدية والمراد بالتقابل ههنا تقابل التضايف لتقابل الاشدية
مثلا الاضعفية وقوله فهي المتباينة اشارة الى الالفاظ خاصة لا الى معانيها وقوله فهي المرادفة
اشارة الى الالفاظ وان لم يكن منطوقا بها لان قوله وان اتحد المعنى خاصة يفهم منه تعدد اللفظ
ههنا والضمير في قوله لهما معا عايد الى المعنيين وان لم يتقدم لهما ذكر لدلالة قوله وان اتحد اللفظ خاصة
عليهما لما قلناه في قوله وان اتحد المعنى خاصة وكذا في قوله منهما وقوله اليهما وقوله لاحدهما

بينهما ح

قدس روحه الرابع ان اللفظ المفيد ان لم يحتمل غير معناه فهو النص وهو الراجح المانع من النقيض
وان احتمل وكان راجحا فهو الظاهر والمشترك بينه وبين النص هو مطلق الرجحان المحكم وان تساويا
فهو المجمل وان مرجوحا فهو المأول والمشترك بينه وبين المجمل وهو نفي الرجحان المتشابه
هذا تقسيم آخر للفظ المفيد اعني الدال على المعنى بالوضع لا باعتبار صفة دلالته على ذلك المعنى
وذلك ان يقال اللفظ المفيد لمعنى اما ان يحتمل ان يراد منه غير ذلك المعنى بالنظر الى اللغة
التي وقع بها التخاطب او لا فان لم يحتمل فهو النص وهو الراجح الدلالة على معناه المانع من النقيض
وهو لغة الظهور ومنه منصة العروس لظهورها وارتفاعها وانما قيدنا باللغة التي وقع بها التخاطب
لان اللفظ قد يكون نصا بالنظر الى لغة لعدم احتمال ارادة غير معناه منه بحسب تلك اللغة ومجملا
بالنسبة الى لغة اخرى وان احتمل وهو الذي يحتمل ان يراد به غير معناه بحسب تلك اللغة التي وقع بها
التخاطب اما ان يكون دلالته على معناه ارجح من ذلك الغير المحتمل او لا والاول هو الظاهر بالنسبة
الى معناه وبالنسبة الى ذلك المعنى المحتمل يكون مأولا كلفظة الاسد فانه ظاهر بالنسبة الى الحيوان
المفترس ومأول بالنسبة الى الرجل الشجاع وهو الراجح الدلالة على معناه الذي لا يمنع
النقيض ومنه ظهر ان بين النص والظاهر مشتركا وهو مطلق الراجح الدلالة على معناه ويسمى ذلك
المشترك محكما وهو جنس لنوعي النص والظاهر والثاني هو الذي لا يكون دلالته على معناه ارجح من ذلك
الغير المحتمل الارادة منه بل كانا متساويين في دلالته عليهما يسمى مجملا بالنسبة الى كل منهما كالقرء
بالنسبة الى الطهر والحيض معينة فقد اشترك المجمل والمأول في ان كلا منهما ليس راجح الدلالة على معناه
ويسمى هذا المشترك متشابها فهو جنس لنوعي المجمل والمأول وينفصل المأول من المجمل بانه مرجوح
والمجمل غير مرجوح بل مساو وقد اشتبه والتأويل وبالاشارة الى معنى اللفظ وذلك الغير المحتمل لمحتمل والمراد
بتشابهه وبيانه في افادة اللفظ لما وضع له والرجحان محكم ونفيه متشابه اذ المحكم اللفظ
الراجح الدلالة على معناه والمتشابه اللفظ الذي ليس براجح الدلالة لا نفي الرجحان ومعه
قدس روحه الخامس اللفظ المركب ان كان تاما ودل على طلب الفعل دلالة اولية فهو الامر
ان قارن الاستعلاء والالتماس ان قارن التساوي والسؤال والدعاء ان قارن

الخضوع

لحسن نحو

الخضوع والا فهو التنبيه ان لم يحتمل الصدق والكذب وهو جنس للتمني والترجي والتعجب والقسم
والنداء والعرض وان احتملهما فهو القضية والخبر والقول الجازم وان لم يكن تاما فهو اما تقييدي
وهو المركب من الموصوف والصفة او غير تقييدي وهو المركب من اسم واداة او كلمة واداة او
غيرهما لما ذكر اقسام اللفظ المفرد شرع في ذكر اقسام المركب وقدم الاول على الثاني لتقدم
المفرد على المركب بالذات واعلم ان اللفظ المركب اما ان يكون تاما او غير تام والمراد بالتام ما يصح
السكوت عليه وهو اما ان يدل على طلب الفعل دلالة اولية اي وضعية او لا والاول هو الامر ان قارن
الاستعلاء وهو طلب العلو لكن التقوى على المخاطب كقول الانسان لعبده قم وان قارن الاستعلاء
فهو الالتماس كقول الانسان لمن هو في رتبته من غير استعلاء عليه ولا خضوع له افعل وان قارن الخضوع
فهو السؤال والدعاء كقولك اللهم اغفر لي والثاني وهو ما لا يدل على طلب الفعل دلالة
اولية ان لم يكن محتملا للصدق والكذب فهو التنبيه وهو جنس يندرج تحته انواع كثيرة كالتمني
نحو يا ليتني كنت معهم والترجي مثل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا والتعجب مثل ما احسن زيدا او القسم
مثل بالله والنداء مثل يا يحيى والعرض مثل الا تزورنا وان كان محتملا للصدق والكذب على سبيل
البدل كالجملة الاسمية مثل قولنا زيد قائم او الفعلية مثل قام زيد فهو القضية والخبر والقول الجازم
والمراد باحتمال الصدق والكذب انما هو من حيث ذات اللفظ المركب لا بالنظر الى مادة معينة او متكلم
مخصوص ويدخل حينئذ في ذلك مثل ما لا يحتمل الكذب اصلا مثل قولنا الاثنان زوج ومثل خبر الله
وخبر رسوله عليه وما لا يحتمل الصدق اصلا كقولنا الاثنان فرد لان عدم الاحتمال هنا انما هو باعتبار
المادة المخصوصة والمخاطب المخصوص لا من حيث اللفظ فان القضية من حيث مفهومها محتملة لهما
واما غير التام فهو اما تقييدي وهو المركب من لفظين يكون احدهما قيدا في الآخر ومخصصا له
كالحيوان الناطق وقد يتوافق معناهما مع لفظ واحد كهذا المثال فان لفظ الانسان في معناه
معناهما في الدلالة على المعنى وقد لا يوجد معناهما لفظ واحد كالانسان الفاضل والعابد ان

يكون مركبا من الموصوف وصفته وهذا النوع من التركيب ينتفع به في اكتساب التصورات فان
الحدود والرسوم انما يكون من هذا القبيل وقد يكون مركبا لا من الموصوف والصفة كرامي الحجارة
وغلام زيد واما غير تقييدي وهو المركب من اسم واداة مثل زيد في او كلمة واداة مثل ضرب على (او كلمة تعليقي ...)
او من غيرهما اي غير الكلمة والاداة كمركب من الاسمين كزيد وعمرو او من كلمة فعلين مثل حلق وتكلم
او من حرفين مثل ان والضمير في قول الملخص او غير هذا عائد الى الكلمة والاداة والمراد بالكلمة الفعل
وبالاداة الحرف وهي لغة الآلة اذا تقرر هذا فاعلم انه يلزم مما ذكره الملخص من التقسيم ههنا
ان يكون النهي والاستفهام داخلين تحت قسم التنبيه لان كلا منهما لا يدل على طلب
الفعل ولا يحتمل الصدق والكذب وذلك مخالف للاصطلاح والاولى ان يقال اللفظ المركب ان دل على
الطلب دلالة اولية فاما على طلب الفهم وهو الاستفهام او على طلب الفعل وهو الامر وقسيماه
كما ذكر او على طلب الترك وهو النهي وان لم يدل على الطلب اصلا فان احتمل الصدق والكذب
فهو الخبر والا فهو التنبيه قال روحه السادس اللفظ المفرد قد يكون مدلوله لفظا
اما مفردا دالا على معنى كالكلمة الدالة على الاسم الدال على الطهر او غير دال كالحروف المعجم الدال على كل واحد
من الحروف التي لا يفيد شيئا واما مركبا كالخبر والتعجب هذا تقسيم آخر للفظ المفرد الدال باعتبار
انقسام معناه اللفظي وكان الاليق تقديم هذا التقسيم على الذي قبله وهو تقسيم اللفظ المركب
الحاقا له بباقي تقاسيم المفرد السابقة لما عرفت من تقدم المفرد على المركب لكن لما كان هذا التقسيم الوارد
للفظ المفرد باعتبار دلالته على اقسام اللفظ المفرد والمركب ذكره بعد ذكر اقسام المركب واعلم ان مدلول
اللفظ قد يكون لفظا وقد يكون معنى غير لفظ والثاني قد تقدم ذكر اقسامه والاول اما ان يكون ذلك
اللفظ اعني المدلول مفردا او مركبا وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون دالا على معنى او غير دال فالاقسام
اربعة الاول لفظ مفرد دال على لفظ مفرد دال على معنى كالكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى وكذلك الدالة على
الكلمة كلفظ الاسم فانه يدل على لفظ آخر دال على معنى كالرجل الدال على معناه وكلفظ الفعل الدال على
لفظ آخر دال على معنى كقام الدال على معناه ب لفظ دال على لفظ آخر غير دال على معنى وكونه

على صح

على المعنى صح

تمام

مثاله الحروف الهجائية فانه انما يدل على كل واحد من الحروف المعجمة كالالف والباء والتاء فانها لا تدل على شيء
اصلا وقد قيل على المصنف هذا ان التمثيل به غير مطابق لانا لا نسلم عدم دلالة كل واحد من الحروف المعجمة على معنى
فان الالف يدل على الهمزة والباء دال على رقمها المخصوص بها وكذا باقيها حتى يكون لفظا من القسم
الاول لا من الثاني واجيب بانا لا نعني بعدم دلالته على شيء الا دلالته على تلك الحروف وذكر الرقم المخصوص
وفيه نظر فان في هذا الجواب اعترافا بدلالته على معنى فلا يندفع الايراد المذكور والحق في الجواب
ان يقال المراد بدلالة اللفظ على المعنى دلالته عليه باعتبار كون اللفظ موضوعا له والالف وغيره من
الحروف لا يدل على الرقوم باعتبار كونها موضوعة لتلك الرقوم بل باعتبار تلك الرقوم موضوعة لها
وعلى هذا تكون مهملة اذ المهمل هو اللفظ الذي لم يوضع لمعنى وان وضع له معنى من لفظ كويز وهو الاول
على شيء والثاني التمثيل بالحروف الهجائية غير مطابق لهذا القسم من وجه آخر وهو انه لفظ مركب ومورد القسمة
اللفظ المفرد وفخر الدين الرازي انما مثل به لانه جعل مورد القسمة اللفظ مطلقا من غير تقييد بالافراد
والتركيب الثاني لفظ دال على لفظ مركب دال على معنى وهو كثير كلفظ الخبر فانه دال على مثل زيد قائم
وهو لفظ مركب دال على معناه وكلفظ الامر الدال على مثل قم وهو لفظ مركب دال على معنى د الثالث
لفظ دال على لفظ مركب مهمل قال فخر الدين الرازي في المحصل الاشبه انه غير معلوم موجود لان التركيب
انما يصار اليه لغرض الافادة فحيث لا افادة لا تركيب والملخص ظاهر تبع له اهمل هذا القسم
لذلك وفيه نظر فانه لا يلزم من عدم وجوده معنى لا يتكلم الا لغرض الافادة عدم وجوده مطلقا ولو سلم
لكن لا نسلم استلزام عدم وجوده عدم وضع اللفظ لفظ بازائه فانه قد وضعت الالفاظ للمعدومات
بل وللممتنعات وقد ذكر بعض المتأخرين في مثاله الهذيان والحق انه ليس كذلك اذا اريد بالمركب
ما يدل جزؤه على جزء معناه لم يعقل مركب مهمل وان اريد به ما تركب من لفظين جاز وقد وجد لفظ دال
على مثل ذلك كالهذيان فانه لفظ واحد صادق على مثل قولنا ديز لحر وهو مركب لا يفيد شيئا و
واعلم ان اللفظ قد يكون مدلوله عدم اللفظ كالسكوت وقد يكون مدلوله
لفظا مطلقا اعم من ان يكون مهملا او مستعملا مفردا او مركبا كنفس قولنا لفظ قال روحه
الفصل الرابع في الاسماء المشتقة الاشتقاق اقتطاع فرع من اصل يدور في تقاليبه

لفظ صح

القسم صح

كونها صح

او قسم كلفظ المهمل والمثال الذي لا يتم دليله وذلك لفظ المهمل فانه لفظ دال على لفظ صح صح

لحسن النحو

ذلك الاصل الاصول وهو اما بالزيادة او النقصان او بهما اما في الحروف او الحركات او بهما فالاقسام
خمسة عشر لما كان اللفظ تارة يدل على الذات وتارة على الصفة وذكر ... الاول
والمنتقى وجب عليه ذكر ... وهو المشتق وهذا الفصل مشتمل على ذلك وانما قدم الاول على الثاني
لتقدم الذات على الصفة بالذات والبحث هنا يتعلق اما بماهية الاشتقاق او باقسام المشتق او باحكامه
اما الاول فقال بعضهم الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى
الآخر ورد بان الاشتقاق ليس عبارة عن وجدان التناسب المذكور وبانه منقوض بالفعل الماضي
والمستقبل كضرب ويضرب فانا نجد بينهما تناسبا في المعنى والتركيب وليس احدهما مشتقا من الآخر
وقال الآخرون الاشتقاق اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه اي تصاريف ذلك الفرع حروف
ذلك الاصل الاصول والمراد بالتصاريف نقل الكلمة المركبة من حروف معينة من صيغة الى اخرى
مخالفة لها لتدل على المعاني المختلفة فان التصاريف لغة ... وهو مصدر صرفت الشيء اذا
جعلته في جهات مختلفة تشبيها بتصريف الرياح من مهابها وحروف الكلمة كالمادة والصيغ
المختلفة بحسب تصاريفها كالصور المتعاقبة عليها ونسبة التصاريف الى الافعال كنسبة الاعراب
الى الاسماء فكما ان الحركات الاعرابية تدل على المعاني المختلفة مع اتحاد اللفظ كذلك
التصاريف تدل على المعاني المختلفة مع اتحاد مادة الكلمة كالضرب مثلا فانا نجد فيه من ضرب
يضرب فهو ضارب ومضروب وضربت واضرب موجودة مع اختلاف المعاني باختلاف الصيغ
فان الاول على الماضي والثاني على المستقبل والثالث على الفاعل والرابع على المفعول والخامس
على نسبة الضرب اليه في الزمان الماضي والسادس على طلب الضرب وانما قيد ذلك الاصل
بالاصول ليخرج الحروف الزائدة فيه فانه لا يجب تواردها عند تصاريفه وحروف الزيادة عشرة يجمعها
... سألتمونيها وليس المراد انها تكون زائدة دائما بل انه كلما كان في كلمة حرف زائد فهو
منها وهذا التعريف هو المذكور في الكتاب وعلى كل حال لا بد في الاشتقاق من اركان اربعة
الاصل وهو المشتق منه وهو لفظ موضوع لمعنى والفرع المشتق وهو لفظ آخر موضوع لمعنى
مناسب للمعنى الاول والاشتراك اللفظي في الحروف الاصلية التي للاصل وتغيير يلحق الفرع اما بزيادة

حركة او حرف او بهما معا او نقصان حركة او حرف او بهما معا او بالزيادة والنقصان معا فيهما او في احدهما
اذ لولا ذلك لكان المشتق والمشتق منه واحدا بحسب ... اقسام المشتق خمسة عشر وانما كان
كذلك لان اقسام الزيادة ثلثة وهي زيادة حركة او زيادة حرف او زيادة حركة وحرف واقسام النقصان
ايضا ستة واقسام اجتماع احوال الزيادة الثلثة مع احوال النقصان الثلثة تسعة ضرورة كون
اي حاصل من ضرب ثلثة في ثلثة مثلها تسعة فاذا ضمت الى الستة صار خمسة عشر والستة بسيطة اذ ليس
فيها الا تغيير واحد اما بالزيادة وحدها وهي الثلثة الاول او بالنقصان وحده وهي الثلثة الثانية و
اما التسعة اي الحاصلة من ضرب الثلثة الاولى في الثانية فمركبات اذ كل واحد منها فيه تغييران احدهما
تغيير زيادة والآخر تغيير نقصان ... زيادة الحركة ... من الطلب فان حركة اللام كالجزء
بخلاف حركة الاعراب العارضة ... زيادة الحرف فقط كاذب من الكذب ... زيادتهما معا طالب
من الطلب زيدت الالف وحركة ... البناية ... نقصان الحركة فقط ... من ... نقصت
حركة ... نقصان الحرف فقط ... من الخوف ... نقصانهما معا ... من ... نقصت
الهاء التي هي العوض من الواو وحركة الواو ... نقصان الحركة مع زيادتها ... من الكرم نقصت
الفتحة وزيدت الضمة ... نقصان الحركة مع زيادة الحرف ... من الضرب نقصت حركة الفاء
وزيدت الهمزة متحركة وكسرة الراء ... نقصان الحرف مع زيادته ... نقصت
التاء وزيدت ياء ساكنة ... نقصان الحرف مع زيادة الحركة نبت من النبات نقصت
الالف وزيدت فتحة التاء للبناء ... نقصان الحرف مع زيادتهما خاف من الخوف نقصت
الواو وزيدت الالف وفتحة الفاء الثالث عشر نقصانهما مع زيادة ... زيدت
الالف متحركة وكسرت الميم ونقصت ... الرابع عشر نقصانهما معا مع زيادة
الحركة عد من الوعد نقصت الواو متحركة وزيدت كسرة العين الخامس عشر نقصانهما معا مع زيادة
الحرف ... من الكلال نقصت الالف ... اللامين وحركة اللام الاولى وادغمتها في الثانية
وزيدت الالف بعد الكاف ... الى الاقسام الخمسة عشر الممكنة

على سبيل الاجمال ههنا اشارة الى بيانها على سبيل التفصيل وذكر امثلتها زيادة في ايضاحها وانما
بدا بذكر الاقسام البسيطة على المركبة لتقدم البسيط على المركب طبعا فاذا قدم وضعا توافق لتقدم صح
الوضع والطبع وقدم اقسام الزيادة على اقسام النقصان لكون الزيادة وجودية
والنقصان عدميا وقدم زيادة الحركة على زيادة الحرف لان الحركة كالجزء من الحرف فان الواو
يتولد من اشباع الضمة والالف من اشباع الفتحة والياء من اشباع الكسرة والجزء مقدم على الكل بالذات
وهذه هي امثلة الاقسام كلها الاول زيادة الحركة في المشتق على المشتق منه فقط في الطلب فان
المشتق وهو الفعل الماضي انما زاد على المشتق منه وهو المصدر بفتحة الباء وهي حركة بناء
وانما اعتبرت حركة البناء دون حركة الاعراب لان حركة البناء لازمة للكلمة لا تفارقها فكانت
كالجزء منها واما حركات الاعراب فانها عارضة مفارقة للكلمة زائلة عنها عند زوال العامل
فلم يكن معتدا بها قيل على هذا لا نم ان حركة الاعراب عارضة للكلمة مفارقة لها لان المراد
اذا اعترض على هذا
ليس الحركة الشخصية ولا الصنفية كالرفع مثلا او النصب بل المراد الحركة النوعية اي مطلق
حركة الاعراب سواء كانت رفعا او نصبا او جرا وتلك لازمة للاسم المعرب الصحيح فان اقتضى اللزوم
وعدم الزوال اعتبار حركة البناء اقتضى اعتبار حركة الاعراب المطلقة فان قلت الاعراب انما
يلحق الاسم بعد تمامه واصله السكون ولا يتم هذا على راي جمهور النحاة ان الاصل في الاسماء الاسم صح
الاعراب لان نظر النحوي في الاسم انما هو من حيث عروض التركيب له والاعراب اصل في الاسماء
من هذه الحيثية بخلاف الاشتقاق فان نظره يتعلق بجوهر الكلمة المفردة من حيث الوضع الاولي
قلت الفعل الماضي ايضا بالنظر الى الوضع اصله الوقف بل البعض نصبهم على ان الاصل في الافعال
البناء والاصل في البناء السكون فكيف تعتبر حركته اصلا وعلى ان نجيب بان حركة الاعراب
سواء كانت شخصية او نوعية فهي انما يلحق الكلمة بسبب خارج عنها وهو العامل وكما ان
الشخصية محتاجة الى عامل شخصي كذلك النوعية محتاجة الى عامل نوعي فهي عارضة
للكلمة قطعا بخلاف حركة البناء فان لحوقها للكلمة لا لسبب خارج عنها فكانت لازمة
فاشبهت الجزء من هذه الحيثية وهذا القدر كاف في اعتبار حركة البناء فعلى والثاني صح

حركة الاعراب واذا اردنا التمثيل بكلمة متفقة زيد فيها في مصدرها وكذا الاخر حصة اصلية قلنا ضرب
من الضرب او قتل من القتل فان الراء مثلا في المثال الاول والتاء في المثال الثاني ساكنتان في المصدر
متحركتان في الفعل الثاني زيادة الحرف فقط كاذب من الكذب فان اسم الفاعل وهو الكاذب انما زاد
على مصدره المشتق منه وهو الكذب بالالف خاصة الثالث زيادة الحركة والحرف معا كما في الطلب
فزدت في طالب الطلب الذي هو الفعل الماضي على الطلب الذي هو المصدر الالف وحركة اللام البنائية الذي صح
للبناء وهو لا يعتبر حركة البناء قلنا في مثال هذا القسم ضارب من الضرب زيد الالف وكسرة الراء
الرابع نقصان الحركة فقط مثل حذر من حذر نقصت ~~حركة البناء~~ فان الراء في حذر الذي هو اسم
الفاعل ساكنة وفي الفعل الماضي متحركة للبناء وهذا بناء على اعتبار حركة البناء وعلى اشتقاق اسم الفاعل
من الفعل الماضي وهو لا يعتبر حركة البناء قلنا في مثاله حذر من حذر نقصت حركة الذال فانها متحركة
في الفعل المشتق منه وساكنة في المصدر المشتق وهذا على راي الكوفيين حيث ذهبوا الى ان المشتق
المصدر من الفعل بدليل توكيده بالمصدر مثل قمت قياما والموكد اولى بالاصالة من الموكد الخامس
نقصان الحرف فقط خف من الخوف نقصت الواو فانها موجودة في المصدر المشتق منه مفقودة معقودة صح
في فعل الامر المشتق السادس نقصان الحركة والحرف معا عد من العدة نقصت الهاء التي هي عوض الهاء صح
عن الواو وحركة الواو اذ الاصل الوعد ونقصت الف وحركة الدال فانها مفتوحة في العدة وساكنة
في عد والهاء المذكورة انما هي تاء في الخط وفي النطق عند الوقف وعند الدرج هي تاء السابع نقصان
الحركة مع زيادة الحرف مثل عليم من علم نقصت حركة الميم وزيدت الياء ~~نقصت حركة اللام البنائية~~ البنائية صح
~~وزيدت الياء~~ وهذا بناء على الاشتقاق من الفعل الماضي وعلى جواز ان لا يكون الفعل الماضي مشتقا منه
فقال في مثاله عاد من العدد نقصت حركة الدال الاولى المدغمة في الثانية وزيدت الالف بعد
العين الثامن نقصان الحركة مع زيادة الحركة والحرف امر من الفرد نقصت حركة الفاء
وزيدت الهمزة متحركة وكسرة التاسع نقصان الحرف مع زيادة ديان من الديانة
~~نقصت التاء التي هي ساكنة~~ نقصت التاء التي هي تاء عند الوقف وفي الخط وزيدت ياء

نحو كرم من الكرم نقصت فتحة الواو وزيدت ضمها الثاني نقصان الحركة مع زيادة الحرف صح

ساكنة مدغمة في الياء الاخرى المفتوحة قبل ياء هذا ان حركة النون التي قبل التاء في المشتق منه مفقودة موجودة صح
في المشتق فهو لا يكون بهذا المثال مطابقا لهذا القسم بل للقسم الحادي عشر وهو نقصان الحرف والحركة
مع زيادة الحرف والمثال المطابق لهذا القسم واكثر من الموكيف نقصت الياء وزيدت الالف وكونه والمثال صح
* الحروف الحادي عشر نقصان الحرف مع زيادة الحركة نبت من النبات نقصت الالف وزيدت فتحة الباء
الثاني عشر للبناء الثاني عشر نقصان الحرف مع زيادة الحركة مثل كافر من الكفر الحركة والحرف معا صح
نقصت الواو وزيدت الالف وفتحة الفاء للبناء الثالث عشر نقصان الحركة والحرف معا مع زيادة
الحركة والحرف معا مثل ارم من الرمي زيدت الهمزة متحركة وكسرة الميم ونقصت الياء وفتحة الراء الرابع عشر
نقصان الحركة والحرف معا مع زيادة الحركة فقط مثل خف من الخوف نقصت الواو وحركتها وزيدت فتحة الفاء
كسرة العين الخامس عشر نقصان الحركة والحرف معا مع زيادة حرف فقط مثل كال من الكلال نقصت الالف
التي بين اللامين وحركة اللام الاولى المدغمة في الثانية وزيدت الالف بعد الكاف قال رحمه
روحه والاشتراط قيام المعنى بما صدق عليه الاشتقاق فان الضارب يصدق على ذات الضرب قائم بغيرها
اقول لما فرغ من ذكر اقسام المشتق الخمسة عشر واختلفها شرع في ذكر احكام المشتق وهي مسائل
اربع الاولى انه لا يشترط في صدق اللفظ المشتق على الذات قيام المعنى المشتق منه بذلك الذات
مذهب المعتزلة واصحابنا خلافا للاشاعرة لنا انه لو كان قيام المعنى الذي منه الاشتقاق
بالذات التي يصدق عليها المشتق شرطا لصدق اللفظ المشتق لما صدق على من صدر منه الضرب انه ضارب
والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم واما الملازمة فلان قيام الضرب الذي منه الاشتقاق انما ثبت بهم
للمضروب لا لمن صدر منه الضرب وحينئذ ينتفي صدق الضارب على من صدر منه الضرب لانتفاء شرطه
ولان الله تعالى متكلم وليس الكلام قائما بذاته تعالى لانه عبارة عن الحروف والاصوات الحادثة الممتنع تعالى صح
قيامها بذاته تعالى وانما تقوم باجسام حادثة فلو كان صدق اللفظ المشتق على الذات مشروطا بقيام
المعنى بها لوجد المشروط بدون شرطه وانه محال وايضا يصدق عليه تعالى انه خالق والخلق ليس
قائما بذاته تعالى لانه عبارة عن المخلوق اذ لو كان مغايرا له لزم التسلسل وليس المخلوق تعالى صح

قائما بذاته

قائما بذاته تعالى بالضرورة فان قلت لا نسلم ان الضرب قائم بالمضروب اذ ليس المراد به
الاثر القائم بالمضروب بل المراد تاثير القادر فيه وذلك التاثير انما هو قائم بالضارب لا بالمضروب
وليس صدق المتكلم على الله تعالى باعتبار خلقه الاصوات والحروف القائمة بالاجسام الجمادية بل باعتبار
قيام المعنى القديم اعني الكلام النفسي الذي يدل عليه الحروف والاصوات بذاته تعالى والخلق ليس هو المخلوق
بل التعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حالة الايجاد وبهذا التعلق الثابت ان الله تعالى صدق لفظ
الخالق عليه واطلاق الخلق على المخلوق مجاز قلنا تعلق التاثير ليس امرا مغايرا للاثر والا لزم التسلسل
وايضا ان كان قديما لزم قدم الاثر ضرورة استلزام قدم النسبة قدم المنتسبين لكونها متفرعة متوقفة التاثير معه
على علمها بالاثر وان كان حادثا كان له تاثير آخر وتسلسل والقول بالكلام النفسي في القديم باطل لكونه غير
متصور وقد بين ذلك في علم الكلام والخلق ليس هو عبارة عن التعلق ولو سلم ثبت المطلوب ايضا لانه
حينئذ ليس قائما بذاته تعالى لكونه حادثا وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى اذ لو قام كان قديما
لزم التسلسل ولزم قدم العالم ايضا لان قدم المتعلق الذي هو نسبة بين الخالق والمخلوق يستلزم
قدم المخلوق وانه محال احتجت الاشاعرة بالاستقراء وهو ههنا عبارة عن تتبع الكلمات المشتقة
وعدم الظفر بكلمة منها صادقة على ذات والمعنى المشتق منه قائم بغيرها وجوابه ضعف الاستقراء
وبطلانه بوجود الصور المذكورة قدس روحه والاشتراط بقاء المعنى في الصدق فان من
انقضى منه الضرب يصدق عليه انه ضارب لان المورد من حصل له الضرب وهو قدر مشترك بين الحال
والماضي ولا اجماع من النحاة على ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل ويصدق المتكلم والمخبر والمؤمن للنائم
* اقول المسئلة الثانية بحث من مسائل الاربع وهي انه لا يشترط في صدق اللفظ المشتق
على سبيل الحقيقة بقاء المعنى المشتق منه وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة وابي علي بن سينا خلافا
لجمهور الاشاعرة احتج الاولون بوجوه ذكر المصنف على ما ترى منها اربعة الاول ان الضارب

مثلا من حصل له الضرب وهذا المفهوم اعني حصول الضرب له اعم من حصوله له في الحال او الماضي
بدليل انه قابل للتقسيم اليهما ومورد التقسيم مشترك بين اقسامه لا محالة وصيغة نفيه
قولنا ان النقض منه الضرب انه ضارب حقيقة وان صدق عليه انه ليس بضارب في الحال لان سلب الخاص
الذي هو احد قسمي المفهوم العام لا يستلزم سلبه الثاني ان اهل اللغة اجمعوا على ان اسم الفاعل الضارب مثلا
اذا كان في تقدير الماضي لا يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد ضارب عمرا امس ولولم يتحقق [illegible] ان اسم
الفاعل يصح اطلاقه على ذات وجد منها الفعل في زمان ماض والا لكان هذا الكلام لغوا وفيه نظر
فان ذلك انما يدل على صحة الاطلاق بمعنى الماضي في الجملة اما انه يدل على كون ذلك الاطلاق حقيقة فلا والنزاع
انما هو فيه الثالث لو كان بقاء المعنى شرطا في صدق المشتق لما صدق المتكلم والمخبر على احد حقيقة
والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم بيان الملازمة ان الكلام مؤلف من حروف متتالية يعدم السابق
منها بطريان اللاحق وما كان كذلك فماهيته ممتنعة التحقق وما كان تحققه ممتنعا فبقاؤه اولى
ان يكون ممتنعا اذ البقاء عبارة عن استمرار التحقق فلو كان ذلك البقاء شرطا لصدق المشتق
لكان ذلك المشتق الصدق ممتنعا ضرورة استلزام امتناع الشرط امتناع المشروط الرابع
لو كان بقاء المعنى المشتق منه شرطا في صدق اللفظ المشتق لما صدق على النائم انه مؤمن والتالي
باطل وفاقا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الايمان اما ان يكون عبارة عن العمل الصالح
او عن التصديق او عنهما وعلى كل تقدير فهو ممتنع التحقق حال النوم فلو كان شرطا لصدق
لكان صدق لفظ المؤمن عليه حال النوم ممتنعا لامتناع وجود المشروط عند عدم شرطه
قيل على الاول بان قبول التقسيم الى الحاضر والماضي لو كان موجبا لكون اطلاق اللفظ
على الماضي حقيقة لكان موجبا لكون اطلاق اللفظ على المستقبل حقيقة لتحقق قبول التقسيم
الى الحاضر والمستقبل والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وعلى الثاني انه معارض
بما اجمع عليه النحاة من ان اسم الفاعل بمعنى المستقبل يعمل عمل الفعل كما يقال زيد ضارب عمرا غدا
فلو كان ذلك يقتضي كون الاطلاق حقيقة كان ههنا كذلك وهو باطل اتفاقا وعلى الثالث
ان الاشياء التي يمتنع اجتماع اجزائها في الوجود يكفي في صحة اطلاق اللفظ المشتق منها

وجود

وجود جزء من اجزائها وعلى الرابع المنع من كون صدق لفظ المؤمن على النائم بطريق الحقيقة واجيب
عن الاول بالفرق فان الضارب لمن حصل له الضرب وفي المستقبل لم يحصل له الضرب فكان صدق الضرب
عليه مجازا قطعا بخلاف الماضي وهو بعينه الجواب عن الثاني وعن الثالث انه لا قائل بالفرق بين ما لا يجتمع
اجزاؤه وما يجتمع فالقول به خارق للاجماع وفيه نظر فان عدم القول بالفرق ليس قولا بعدم الفرق و
هو لا يستلزم ما له وخرق الاجماع انما يكون في الثاني لا في الاول وعن الرابع ان الاصل في الاطلاق الحقيقة
[illegible] وقولنا ليس بضارب الآن لا يدل على النفي الكلي والمنع الشرعي من اطلاق الكافر للمؤمن بعد [illegible]
لا يقتضي المنع اللغوي لما ذكر الادلة على ما اختاره اشار اليه بما عارض به الاشارة مع الجواب
عنه وذكر وجهان الاول ان من انقضى منه الضرب مثلا يصدق عليه انه ليس بضارب الآن ومتى كان كذلك
امتنع ان يصدق عليه انه ضارب حقيقة اما الاول فلاتفاق عليه واما الثاني فلانه اذا صدق عليه انه ليس
بضارب الآن لان صدق عليه انه ليس بضارب مطلقا لان ليس بضارب مطلقا جزء من قولنا ليس
بضارب الآن وصدق الكل ملزوم لصدق كل جزء من اجزائه بالضرورة واذا صدق عليه انه ليس بضارب امتنع
ان يصدق عليه انه ضارب لان ضاربا يناقض ليس بضارب فلو صدقا معا لزم اجتماع النقيضين
وانه محال والجواب المنع من استلزام صدق ليس بضارب الآن لصدق ليس بضارب مطلقا فان ضاربا
الآن اخص من ضارب مطلقا فيكون سلب ضارب الآن اعم من سلب ضارب مطلق لان عدم
الاخص اعم من عدم الاعم مطلقا واذا كان ليس بضارب الآن اعم من ليس بضارب مطلقا لم يكن
صدقه مستلزما [illegible] لان صدق العام لا يستلزم صدق الخاص والتحقيق ههنا ان ضاربا
لصدقه صح باعتبار [illegible] حصل له الضرب والضرب ماهية كلية لها جزئيات كثيرة مختلفة بحسب اختلاف
الاوقات من الماضي والحاضر والآلات كالسيف والسوط والقابل اعني المضروب كزيد وعمرو
فاذا قلنا ليس بضارب الآن كان ذلك نفيا لجزئي معين من تلك الجزئيات وهو الضرب
مطلقا صح الواقع الآن واذا قلنا ليس بضارب كان ذلك نفيا كليا لسائر الجزئيات والنفي الجزئي لا يستلزم

مطلقا صح

النفي الكلي فلا بد عليه وان هذا اشار المصنف بقوله ليس الضارب الآن لا يدل على النفي وقولهم في الدليل الكلي صح

وصدق الدليل الكلي يستلزم لصدق كل جزئي من اجزائه قلنا هذا مسلم في جانب الاثبات اما في جانب النفي مسلم صح

فلا وهو ظاهر فان قولنا الوثني ليس بحيوان ناطق صادق وقولنا الوثني ليس بحيوان مطلقا الذي

هو جزئه ليس بصادق فان قلت ليس الضارب الآن قضية وقتية وهي مستلزمة للمطلقة العامة اعني

ليس الضارب في الجملة مع اتحاد موضوعهما لان المطلقة العامة اعم من كل قضية فعلية

وصدق الخاص يستلزم لصدق العام بالضرورة قلت لا نسلم انها وقتية بل هي مطلقة اي الآن

وليس وقتا لسلب مطلق الضرب بل للضرب المسلوب وهو المخصوص المقيد بكونه واقعا الآن الضرب صح

ومعنى قولنا ليس الضارب الآن ليس الضارب بضرب موجود الآن ولو كان المراد به كون الآن وقتا المراد صح

للسلب مطلق الضرب منعنا صدقه وكيف لا ومدعانا انه يصدق على من انقضى منه الضرب

انه ضارب على سبيل الحقيقة في الآن وبعده ومن خواص الحقيقة عدم جواز السلب ولو سلمنا

انه يصدق عليه انه ليس بضارب مطلقا ولكن لا نسلم انه يمتنع ان يصدق عليه انه ضارب اذ يمكن

هما مطلقتان في المطلقتين لا تناقض بينهما انما تناقض المطلقة الدائمة الثالث لو لم يشترط

بقاء المعنى المشتق منه في صدق المشتق لصدق على كل من كان كافرا واسلم انه كافر على

انه كان كافرا والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله والملازمة بينة بعضها بنفسها ولجواز ان الممنوع

ههنا ليس من حيث الوضع اللغوي بل هو سائغ بالنظر اليه وانما منع منه الشرع تعظيما

لشأن الاسلام والكلام انما هو في صدق اللفظ المشتق من حيث اللغة لا من حيث الشرع

قال قدس سره ولا يجب الاشتقاق مع قيام المعنى بالذات فان انواع الروائح لم يشتق لها اسم منها فا... صح

هذه المسئلة الثالثة من المسائل الاربع وهي ان قيام المعنى بالذات لا يوجب ان

يشتق منه اسم وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة خلافا للاشعرية لنا ان قيام المعنى بالذات لها صح لفظا صح

لو كان موجبا للاشتقاق لما وجد بدونه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان

العلة

١٧

العلة الموجبة يستحيل تخلف معلولها عنها واما بيان بطلان التالي فلان انواع الروائح كرائحة

المسك والعنبر والكافور قائمة بمحالها المذكورة قطعا مع انه لم يشتق لتلك المحال منها اسم اتفاقا وغيرها صح

وفيه نظر فان هذا الدليل انما يدل على ان اتصاف قيام المعنى بالذات ليس علة تامة للاشتقاق

ولا يدل على انه ليس علة في الجملة بجزء المعلول لان ايجاد الاشتقاق مشروط بكون ذلك المعنى القائم

بالذات ذا لفظ موضوع بازائه اذ الاشتقاق لا يمكن من دون الاصل المشتق منه وهو اللفظ الموضوع

للمعنى فانه احد اركان الاشتقاق وانواع الروائح وان كانت قائمة بالمحال المذكورة الا ان المشتق منه

عن الشرط المذكور فانه لم يوضع لشيء منها لفظ بازائه فتدبر وصح ومفهوم المشتق ذو ماله المشتق منه

من غير دلالة على خصوصية الشيء هذه رابعة المسائل المذكورة وهي ان اللفظ المشتق كالابيض

مثلا انما يدل على البياض شيء ماله البياض وليس له دلالة على خصوصية ذلك الشيء من كونه حيوانا

او غير جسم بل انما يستفاد ذلك من امر خارج عن مفهوم اللفظ المشتق المطابقي ولو دل على شيء

من ذلك لكان بطريق الالتزام اذ لفظ الابيض لم يوضع الا للشيء ذي بياض واما خصوصية

ذلك الشيء فلم يوضع لها اللفظ ولا هي من اجزاء موضوع اللفظ فانتفت دلالة المطابقة

والتضمن والدليل على ما ذكرناه انه يلزم لو كان مفهوم الابيض انه جسم ما صح ان يقال الابيض

جسم والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان قولنا حينئذ الابيض جسم بمنزلة جسم صح

قولنا الجسم ذو البياض ولا شك ان هذا الكلام بمنزلة كلام صحيح واما بيان بطلان

التالي فلانه يصح ان يقال الابيض جسم وهو كلام مفيد اتفاقا فتدبر وصح

الفصل الخامس في المترادف ووقوعه في نحو اسد وسبع وغيرهما يدل على جوازه وامكانه

ان تضع قبيلة لفظا لمعنى الذي وضعت له القبيلة الاخرى لفظا آخر والباعث عليه

واضع واحد التسهيل والمقدرة على الفصاحة وبقيام الوزن باحد اللفظين دون الآخر

وكذا السجع والقلب والتجانس وغيرها الكلام في المترادف اما في ماهيته واما

في احكامه اما الاول فاعلم ان المترادف هو اللفظ الموضوع لمعنى وضع له لفظ آخر ثم

هو كذلك فانه اللفظ كالجنس والتقييد بالموضوع لمعنى يخرج المهمل وتقييد المعنى بكونه موضوعا له لفظ
آخر يخرج اللفظ المباين لغيره من الالفاظ الموضوعة وقولنا من حيث هو كذلك لما عرفت من ان
الترادف انما يلحق اللفظ بنسبته الى لفظ موضوع لمعناه ومع قطع النظر عن ذلك لا يكون مترادفا
والمرادفة لغة المتابعة وانما اهمل المصنف طاب ثراه تعريف المترادف هنا اكتفاء بما ذكره
في تقسيم الالفاظ الى المرادفة وغيرها فان فيه كفاية عن التطويل باستيناف ذكره واما احكامه فمسايل
الاولى انه جائز ويدل عليه انه لو لم يكن جائزا اي ممكنا لما كان واقعا لكنه واقع فيكون جائزا
اما الملازمة فظاهرة واما انه واقع فاما بالنظر الى لغتين فهو معلوم بالضرورة واما بالنظر الى لغة واحدة فيدل
عليه ان اهل اللغة نصوا على ان لكل واحد من لفظي الاسد والسبع موضوعة للحيوان المفترس وان
لكل واحد من لفظي الانسان والبشر موضوعة للحيوان الناطق وان لكل واحد من لفظي القعود
والجلوس موضوع للوضع المخصوص وقولهم في امثال ذلك حجة ولانا نعلم بالضرورة انه يمكن
ان تضع قبيلة لفظا لمعنى ثم تضع قبيلة اخرى لفظا آخر لذلك المعنى بعينه من غير شعور بالوضع
الاول وهذا هو السبب الاغلبي في وضع المترادف الثانية انه يمكن ان يضع واضع واحد
لفظين او ازيد لمعنى واحد ويكون الباعث له على ذلك والداعي له اليه تحصيل ما فيه من الفوائد
منها التوسع في العبارة وسهولتها والقدرة على التعبير عن المعنى عند نسيان احد لفظيه والتمكن
من الفصاحة اي البلاغة في النظم والنثر لقيام وزن الشعر باحد اللفظين دون الآخر
مثل قول الشاعر ابلى الهوى اسفا يوم النوى بدني   وفرّق الهجر بين الجفن والوسن
فانه لو قال بدل النوى البعد لم يكن يتم به وزن الشعر ولو قال بدل الوسن النوم لم يستقم الوزن
ولم تحصل القافية وكذا السجع وهو الكلام المسجع والقلب والتجنيس وغير ذلك من انواع البديع
فان ذلك كله انما يسهل على المتكلم مع وجود الالفاظ المترادفة فان قلت التجنيس عبارة عن
لفظين متشابهين يدل كل منهما على معنى غير معنى الآخر وذلك انما يكون بسبب الاشتراك مثل لفظ
العين بالعين لا بسبب الترادف قلت الاشتراك سبب من التجنيس التام من الالفاظ

الاصلية

الاصلية وغير التام من الالفاظ الوضعية كالجموع والتثنية والمركبات والمشتقات كالافعال واسماء الفاعلين
الفاعلين والمفعولين فقد يقع التجانس فيها بسبب الترادف وهو كثير مثل وسائل وتجد وسائر
فان الناس تبع وسيلة المرادفة للوصلة والوزيعة فلو اقتصر على لفظة واحدة من اللفظين
المترادفين للوسيلة او عليها والموصولة لما امكن هذا التجانس وكذا هو قول الشاعر
وحللت فيهم سائلا شائلا فوايت جودا لو جعلنا هذه الالفاظ مشتركة لاتحاد [illegible]
تعدد معناها لما كان بسبب الترادف واعلم انه قد يشتهر بعض الالفاظ المترادفة عند قوم
ويكثر استعماله في معناه دون مرادفه وحينئذ يعرف الاخفى بالاظهر وربما انعكس الحال بالنسبة
الى قوم آخرين بان يكون اللفظ الاخفى عندهم هو الجلي الظاهر فيصير المعرف الاول
معرفا وبالعكس وهذا هو التعريف بحسب الاسم فانه عبارة عن تبديل لفظ بلفظ آخر اوضح منه في الدلالة
على المعنى وقد ذهب قوم من المتكلمين الى ان هذا هو معنى التحديد اذ لا معنى له الا تبديل
لفظ بلفظ اوضح منه دلالة وهو خطأ فان الحد يدل بالتفصيل على ما يدل عليه الاسم بالاجمال
[illegible] ومنها افادته بخلاف التابع والمؤكد تفيد التقوية لا اصل المعنى والحد يدل على الكل
الثالثة [illegible] اقامة كل واحد من المترادف في مقام صاحبه لان التركيب من عوارض المعاني
[illegible] من سائر احكام الترادف الاولى في ذكر الالفاظ التي ظن انها مترادفة
وليست كذلك فمنها التابع ومتبوعه كقولهم شيطان ليطان وحسن بسن قال قوم بانهما مترادفان
وابطل المصنف طاب ثراه ذلك بان المترادف يصح افراده اي اطلاقه منفكا عن ذكر مرادفه
كقولك ما هذا الا [illegible] بخلاف التابع ليس كذلك لانه لا يليق [illegible] وكذا
غيرها من التوابع وانما تقال عقيب ذكر متبوعاتها فلا يكون التابع مرادفا ومنها المؤكد
والمؤكد فان قوما ذهبوا الى انهما مترادفان وهو خطأ لان المؤكد انما يفيد تقوية المدلول

المؤكد على معناه لا اصل معناه والمؤكد يفيد اصل المعنى لا تقويته فان معناهما ليس واحدا
والمترادفان معناهما واحد فالمؤكد والمؤكد غير مترادفين واعلم ان التأكيد لغة الاحكام
واما في الاصطلاح فقد فسره فخر الدين الرازي بانه اللفظ الموضوع لتقوية ما فهم من لفظ آخر وفيه نظر
فان هذا التفسير انما يصدق على المؤكد لا على التأكيد فانه ليس بلفظ بل معنى يدل عليه المؤكد
المؤكد مع انه غير جامع لان التأكيد قد لا يكون بلفظ موضوع لتقوية ما فهم من لفظ آخر
كما يكون بتكرير اللفظ وكون المقصود باللفظ ثانيا التأكيد لا يدل على انه موضوع له ولان
بعض المؤكدات لا تفيد التقوية مع صحة تأكيد الالفاظ الموضوعة لها والحق ان يقال التأكيد تقوية
دلالة اللفظ على معناه بلفظ مغاير له شخصا والمؤكد هو اللفظ المفيد لتقوية دلالة اللفظ مغاير
له شخصا على معناه وهو قد يكون للمفرد كلفظ النفس والعين مثل رأيت زيدا نفسه او عينه
او للمثنى مثل كلا وكلتا كما في الرجلان كلاهما والمرأتان كلتاهما وللجمع نحو كل واجمعون كقوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون وقد يكون التأكيد بتكرير اللفظ اما المفرد كقوله عليه السلام ايما
امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل او الجملة كقوله عليه السلام والله لاغزون قريشا
والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا وجواز التأكيد معلوم بالضرورة من كلامهم
مستفاد من استقراء اللغة ومنها الحد والاسم المحدود كالحيوان الناطق والانسان ذهب
بعضهم الى انهما مترادفان والحق خلافه لان الحد يدل بالمطابقة على المحدود الذي هو الماهية التي
يتحقق فيها حقيقته والاسم يدل بالمطابقة على تلك الحقيقة لا على ما تتحقق فيه فاذن معناهما
غير متحد فلا يكونان مترادفين المسئلة الثانية في صحة اقامة كل من المترادفين مقام صاحبه
ذهب جماعة الى جوازه مطلقا ومنعه فخر الدين الرازي وفصل آخرون فاجازوا اقامة المرادف
مقام مرادفه من لغته ومنعوا من لغة اخرى احتج الاولون بان التركيب والاسناد والفاعلية
والمفعولية والاضافة وغيرها انما تعلق بالمدلولات وبشرط وضعها لها لا بخصوص الالفاظ
الدالة عليها فاذا صح ضم معنى الى معنى آخر حال التعبير عنهما بلفظين لكل منهما مرادف جاز

علل صح

بها صح

انا نور

و ق

ان يعبر عنهما بمرادفيهما مطلقا فانه اذا جاز ان يقال رأيت انسانا يقرب الى الدار جاز ان يقال رأيت
بشرا يقرب الى الدار وان يقال بالفارسية ديدم آدمي را نزديك ... الدار اذا المعنى
في الكلام واحد من غير تفاوت احتج المانعون مطلقا بانه لو صح اقامة كل من المترادفين مقام
صاحبه لصح ان يقال خدا اكبر والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة والجواب المنع الملازمة
ان ارادوا بتكبيرة الافتتاح وذلك لانا ان منعنا اوجب النطق بهذه الصيغة بعينها تعبدا
فلا يخرج المكلف عن العهدة الا بها وان ارادوا الدلالة على مفهوم الله اكبر فلا نسلم بطلان التالي
وحقيقته ان القائلين بالتفصيل قالوا ان المعنى لما الحدوث فالتعبير عنه باللفظ
هو مرادف من لغته من غير التزام مفسدة جاز اقامة كل من المترادفين مقام صاحبه
لغته ولما كان اقامة مرادفه من غير لغته يستلزم المفسدة وهو اختلاط احد اللغتين
بالاخرى كان ممنوعا منه ... الا ان كان المعنى واحدا والحق الجواز مطلقا
بالنظر الى العقل والنقل معا واما بالنظر الى اللغة فالتفصيل هو الحق وذلك لان
اللفظ المرادف للفظ آخر من غير لغته مهمل بالقياس الى تلك اللغة فلا يفيد شيئا
اللفظ المستعمل فيها والمانع فوت المصلحة وعليه ايراده فائدة ان المترادف   الفصل
السادس في الاشتراك وفيه مباحث الاول المشترك وهو اللفظ الموضوع لحقيقتين فما زاد
وضعا اولا من حيث هما كذلك فخرج المترادف بقيد الحقيقتين وخرج بالوضع الاول
المجاز ومن حيث هما كذلك خرج منه المتواطي المتناول للمختلفين لا من حيث الاختلاف
ووجوده دال على جوازه ولا محالة وقوعه من القبيلتين او من القبيلة الواحدة والتواتر
الاجمالية موجودة وان انتفت التفصيلية كما في اسماء الاجناس وانتفى في المهمل بالاختلاف
بالفهم على تقدير ضعيف لان مع التوبة لا اختلاف ولان التواتر الاجمالية موجودة

تعبد النحير صح

بهو اختلاط صح

بوضع صح

النقاة صح

فيها لا لانها موضوعات اللغة وقوله يخرج المترادف يجعله متعدد الحقيقة فيه نظر اذ قد صح
انه تأخر ذكر المترادف في شرحه عن ذكر المشترك اعلم انه لان المعنى في المترادف واحد
وفي المشترك كثير والواحد مقدم على الكثير بالطبع ولكون المترادف في عدده نقصانا في معناه بكلام
والمشترك مجمل في معناه قطعا والنص مقدم على المجمل وقد عرف في المتن بانه اللفظ الموضوع
لحقيقتين فازاد وضعا اولا من حيث هما كذلك فاللفظ جنس وتقييده بالموضوع يخرج
المهمل وقوله لحقيقتين يخرج ما لم يوضع الا لحقيقة واحدة سواء وافقه لفظ آخر في وضعه
لتلك الحقيقة وهو المترادف او لا وهو المنفرد وقوله فازاد ليدخل اللفظ الموضوع لحقائق كثيرة المنفرد صح
كلفظ العين الموضوع للنابعة والباصرة وعين الشمس والميزان والذهب والجاسوس وقوله
وضعا اولا يخرج المجاز فانه موضوع لحقيقتين وهما موضوعه الاصلي ومعناه المجازي
لكن ليس ذلك فيهما اولا بل وضع للمعنى المجازي ثانيا متفرعا على المعنى الحقيقي باعتبار العلاقة
التي بينهما وقوله من حيث هما كذلك اي من حيث انهما حقيقتان متعددتان يخرج اللفظ المتواطئ
كلفظ الحيوان المتناول للانسان والفرس وهما حقيقتان متعددتان لكن تناوله لهما لا من حيث
هما حقيقتان متعددتان بل من حيث اندراجهما تحت موضوعه الذي هو الحيوان وهو الحد
هو المذكور في المحصول الا ان فيه تغييرا يسيرا غير مغير للمعنى ثم في المحصول قيد الحقيقتين
بالاختلاف وههنا اهمل ذلك واظن ان ذلك مما اسقطه الناسخون لان في شرحه التنقيح
ما يدل على ذكره والمقصود في التنقيح من حيث هما كذلك دون شرحه من حيث هو كذلك مطمح النظر شرح صح
الاول وهو ضمير الحقيقتين دون الثاني وهذا [illegible] الى الناسخين فلعل
هذا التنقيح [illegible] انه كان ينبغي ان يضم اليه ما يدل على ان وضعه
للحقيقتين فازاد انما هو على سبيل البدل اذ الموضوع لحقيقتين او ازيد على سبيل
الجمع لا يكون مشتركا واما ثانيا فلان الحقيقة انما تصدق على الشيء الموجود والاشتراك
قد يتحقق بين شيئين احدهما وجودي والآخر عدمي كالقرء المشترك بين الحيض والطهر الذي
هو عدمي [illegible] وقوله من حيث هما كذلك يخرج به المتواطئ وفيه نظر فان المتواطئ يخرج بقوله
الموضوع لحقيقتين لان المتواطئ لم يوضع الا لحقيقة واحدة [illegible] لحقيقتين صح

قد تتعدد معاني المترادف [illegible] اللفظ المشترك اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في امتناع وجود
اللفظ المشترك فقال قوم انه واجب وآخرون انه ممتنع والجمهور على انه ممكن وهو المختار لنا
انه واقع فيكون جائزا اما الاول فلان القرء مثلا لفظ موضوع بحسب اللغة العربية للحيض والطهر على البدل
بدليل ان السامع اذا سمعه لم يتبادر ذهنه الى فهم احدهما ولا الى معنى مشترك بينهما بل بقي الذهن
مترددا بينهما الى ان تحصل قرينة تدل على تعيين احدهما وذلك آية الاشتراك اذ لو كان متواطئا
لتبادر فهمنا للمشترك بينهما ولو كان حقيقة ومجازا لتبادر فهم المعنى الحقيقي دون المجازي المجازي صح
عند التجرد عن القرينة ولو كان منقولا عن احدهما الى الآخر لفهمنا المنقول اليه دون المنقول
منه فلم يبق الا ان يكون مشتركا بينهما وهو المدعى وكذا الكلام في لفظ عسعس بالنسبة
الى اقبل وادبر والجون بالنسبة الى البياض والسواد واما الثاني فظ واعلم ان هذا الدليل
ينفي امتناع المشترك لا وجوبه ولانا نعلم بالضرورة امكان ان يضع واحد لفظا لمعنى
ثم تضع قبيلة اخرى ذلك اللفظ بعينه لمعنى آخر ويشتهر الوضعان وذلك هو معنى
المشترك ونعلم ايضا امكان وضع اللفظ من القبيلة الواحدة لمعنيين على سبيل البدل ويكون
الغرض من وضعه تمكين المتكلم من التعبير عن كل واحد من المعنيين مجملا عند حاجته الى التورية
ومفصلا عند اقترانه بها ولا يلزم من انتفاء الفائدة التفصيلية عند اطلاقه مجردا عن قرينة
معينة للمراد امتناع وضعه فان اسماء الاجناس موضوعة وفاقا مع عدم دلالة الالفاظ
على شيء من الانواع التي تحتها مفصلة واحتج المانعون من وضعه بان الغرض من وضع اللفظ
انما هو الافهام وعلى تقدير جعل اللفظ مشتركا بين معنيين او اكثر يفوت ذلك الغرض ضرورة
تردد السامع بين معاني ذلك اللفظ وعدم حمله على احدهما والا لزم الترجيح من غير مرجح
ولانه اما ان يذكر معه ما يعين المراد او لا فان ذكر [illegible] تطويل بغير فائدة او لا يذكر
فلا يفهم منه شيء اصلا فيكون اطلاقه عبثا اذ الغرض من اطلاق اللفظ فهم معناه والجواب عن الاول
المنع من فوات الغرض فانه اعم من ان يكون افهام السامع معنى اللفظ على وجه التفصيل

أو على وجه الإجمال إذ كل منهما قد يكون غرضاً مطلوباً للعاقل وتردد السامع بين المعنيين
المعاني المذكورة إنما يمنع من الإفهام التفصيلي لا الإجمالي فلا يكون منافياً لمطلق الوضع
وعن الثاني المنع من استلزام ذكر القرينة منع التطويل بغير فائدة فإنه قد يكون للمتكلم غرض
في ذلك كما إذا كون القرينة مفهومة عند من يطلب المتكلم إفهامه بالخطاب مجهولة عند غيره ممن معه الذي لا يريد
إفهامهم غرضه وإنه السعي في تحصيل القرينة المعروفة المطلوبة في الخطاب الشرعي فيه فائدة وهو تحصيل الثواب
وعن الثالث بعد تسليم عدم فهم شيء أصلاً من اللفظ المشترك حال تجرده عن القرينة بحيث يكون إطلاقه عبثاً
فإن السامع يفهم أن المراد بذلك اللفظ أحد معانيه وإن لم يفهم المعنى المراد منها تفصيلاً وهذا
يكفي في انتفاء العبث على أن ذلك مقصد للعقلاء في بعض الأحوال كما أن الإفهام التفصيلي
مقصد في بعضها ... معلوماً كما أن ما ذكر لو تم لدل على منعه وضع المشترك فإنما يمنع من وضعه
من واحد ولا يمنع من وضعه من قبيلتين واتفق أحد سببي الشيء لا يدل على انتفائه مطلقاً
قد مر في وجه البحث الثالث أن كل مفهومي اللفظ قد يتباينان كالحيض والطهر
وكالسواد والبياض وقد يتوافقان إما بأن يكون أحدهما جزءاً من الآخر كالممكن المشترك
بين العام والخاص أو يكون أحدهما صفة للآخر كالأسود المسمى به إذا أطلق الأسود على
هذا الشخص وعلى القار بالتواطي إن قصد اللون وبالاشتراك إن قصد اللقب
يريد الإشارة إلى أقسام اللفظ المشترك باعتبار أحوال مفهوماته أعني معانيه الموضوع
لكل واحد منها وإنما قال مفهوما اللفظ ولم يقل مفهومات اللفظ لأن المفهومين ضروري الوجود
في المشترك وما زاد عليهما فغير ضروري واعلم أن مفهومي اللفظ المشترك قد يتباينان بأن لا يصدق
أحدهما على شيء مما صدق عليه الآخر كالحيض والطهر اللذين هما مفهوما القرء المتقابلان
بالعدم والملكة وكالسواد والبياض اللذين هما مفهوما الجون المتقابلان بالتضاد
وقد يتوافقان بأن يكون أحدهما جزءاً من الآخر كالإمكان العام أعني رفع الضرورة عن أحد الطرفين
الذي هو الوجود والعدم بحسب الذات والإمكان الخاص وهو رفع الضرورة عن الطرفين
معاً بحسب الذات اللذين هما مفهوما لفظ الإمكان المطلق فإن الأول جزء من الثاني ضرورة

المفهوم منه

العامة

لكونه في

كون رفع أحد الضرورتين جزء من رفعهما معاً ثم إن صدق لفظ الإمكان على الإمكان الخاص بالاشتراك
أيضاً لاجتماع مفهومي الإمكان فيه وهي رفع أحد الضرورتين ورفعهما معاً وإما بأن يكون أحدهما
صفة للآخر كلفظ الأسود بالنسبة إلى الشخص ذي سواد يسمى الأسود فإن ذلك اللفظ صادق على ذاته
باعتبار اللقب وعلى صفته وهو كونه ذا سواد ثم إن إطلاق لفظ الأسود على هذا الشخص المعروض
أعني ذا السواد المسمى بالأسود وعلى القار بالتواطي إن قصد اللون أي كونه ذا سواد لكون هذا المعنى
متحقق فيه وفي القار الذي هو غير متفاوت وإن كان السواد مقولاً على سواد ذلك الشخص وسواد
القار بالتشكيك وإن قصد اللقب أعني كونه ... علماً عليه كان صدقه
عليه وعلى القار بالاشتراك اللفظي لتحقق التباين مفهوميهما بالذات قد يمنع بعضهم
من اشتراك اللفظ بين عدم الشيء ووجوده لأن الفائدة مشترطة في الوضع بحيث إذا أطلق
التقييد ... والإكان عبثاً ومثل هذا لا يتحقق هذا المعنى فيه لأنه لا يفيد إلا التردد بين النفي
والإثبات وهو معلوم لكل أحد وهو ممنوع لجواز وقوعه من واضعين هذا إشارة إلى ما ذهب
إليه ... الذي في المحصول من أنه لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركاً بين عدم الشيء ووجوده قال لأن
اللفظ الموضوع لا بد وأن يكون بحال متى أطلق ~~...~~ ..
أفاد شيئاً وإلا كان ذلك الوضع عبثاً واللفظ المشترك بين النفي والإثبات لا يفيد إلا التردد
بينهما وهو معلوم لكل أحد قبل إطلاق ذلك اللفظ الموضوع لكل واحد منهما بعينه والجواب
أن هذا إنما دل على امتناع وضع مثل هذا اللفظ فإنما يدل على امتناع صدوره من واضع واحد
ولا يدل على امتناع صدوره من واضعين بأن يضعه أحدهما لوجود معنى والآخر لعدم ذلك المعنى
من غير شعور أحدهما بوضع الآخر وهذا هو السبب الغالب لوجود اللفظ المشترك على أن المنع من عدم
صدوره من واضع واحد وعدم إفادته عند الإطلاق لغير التردد المعلوم لكل أحد ممنوع فإن قوله المشترك
بالتردد يفيد السامع أمراً لم يكن حاصلاً قبل إطلاق هذا اللفظ وهو أنه مشترك بين الحيض والطهر الذي
هو عدمه وكذا إذا فرضنا وضع الواضع لفظ الألف لوجود الباء وعدمه ثم قال قائل علمت الألف
أفاد هذا الإطلاق أنه متحقق لأحد الطرفين أعني وجود الباء وعدمه ولم يكن هذا المعنى حاصلاً
حاصلاً قبل الإطلاق نعم قد يعرى مثل هذا اللفظ عن الفائدة في بعض الصور إذ قيل هذه المرأة

اطلاق هم

بعض حكم

ذاته وذلك لعدم افادته في بعض الصور لا يدل على عدم افادته مطلقا والعبث انما يلزم من الثاني
قدس روحه البحث الثالث الحق انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معانيه الا على سبيل المجاز لانه ان
كان موضوعا للمجموع كما هو موضوع للافراد فان اريد المجموع خاصة فهو استعمال في البعض وان اريد به المجموع و
الاحاد لزم التناقض لان ارادة الاحاد تقتضي الاكتفاء بكل فرد وارادة المجموع تقتضي عدم الاكتفاء الا
وان لم يكن موضوعا له كان استعماله فيه مجازا ولا يصار اليه الا بقرينة وذهب القاضي ابو بكر وابو علي و
عبد الجبار والشافعي الى جوازه وحمل اللفظ عليه عند التجرد لقوله ان الله وملائكته يصلون الم تر ان
الله يسجد له من في السموات ولان حمله على البعض تحكم وعدم حمله على شيء اخراج له عن الافادة والجواب ان
الخبر محذوف في الاول والسجود المراد به الخشوع والقاعدة موجودة وهي دلالة اللفظ على احدها لا بعينه
اختلف الاصوليون في استعمال اللفظ المفرد المشترك في جميع معانيه التي يمكن الجمع بينها فجوزه القاضيان ابو بكر
وعبد الجبار والشافعي والسيد المرتضى وابو علي الجبائي واوجب بعضهم حمله عليها عند التجرد
عن القرينة المرجحة مع قصد احدها والغاء الباقي وجعل المشترك بالنسبة الى معانيه كاللفظ العام
بالنسبة الى جزئياته ومنعه ابو هاشم وابو علي عبد الله وابو الحسين البصري وفخر الدين الرازي وهو
ره وهو اختيار المصنف كما ترى واحتج عليه بما ذكره فخر الدين في المحصول وتقريره ان اللفظ
ره المشترك بين تلك المعاني اما ان لا يكون موضوعا للمجموع كما هو موضوع لكل واحد منها او يكون
ره وعلى كلا التقديرين يمتنع استعماله في جميع معانيه على سبيل الحقيقة اما على التقدير الاول فلان
ره استعمال اللفظ المشترك في المجموع حينئذ يكون استعمالا له في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة بل مجازا
ولا يصار اليه الا عند وجود قرينة تمنع عن حمله على حقيقته واما على التقدير الثاني فاما ان يراد به اقام
ذلك المجموع وحده او المجموع مع كل واحد من افراده فان كان الاول كان استعمالا للفظ في بعض معانيه
لا في كلها وليس الكلام فيه وان كان الثاني لزم التناقض لان ارادة المجموع تقتضي عدم الاكتفاء
الا به لا بغيره من افراده وارادة الافراد تقتضي الاكتفاء بكل من افراده وذلك عين التناقض وفيه
نظر لان الكلام في استعمال اللفظ في هذا المعنى بعينه وفي ذلك المعنى بعينه لا في المجموع من حيث
هو مجموع والفرق بينهما ظاهر فان المتكلم في الاول يقصد كل واحد واحد قصدا اوليا وفي الثاني
انما يقصد بالذات وبالقصد الاول المجموع من حيث هو مجموع ويقصد كل واحد لا بالقصد الاول و

الاول

تلك قسمة

والمدرك بالعقل الكلي والوضع واليه في الاول يكون اللفظ دالا على كل واحد واحد من هذه المعاني بالمطابقة وفي
الثاني يكون دالا على كل واحد منها بالتضمن فح لا يكون استعمال اللفظ في المجموع بالمعنى الاخير استعمالا
له في بعض معانيه بل في كلها سلمنا لكن لا نسلم لزوم التناقض على ذلك التقدير قوله لان ارادة الافراد تقتضي
الاكتفاء بكل فرد من افراده قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن باقي الافراد مرادا ايضا والمجموع مرادا اما على
ذلك التقدير فلا تقتضي الاكتفاء الا بالمجموع ولان ارادة المجموع مستلزمة لارادة كل فرد فكيف يكون ارادة كل
فرد منافية لارادة المجموع واحتج الاولون بوجوه الاول قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ومن المعلوم
ان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة الاستغفار وهما مختلفان ولفظ الصلوة مشتركة بينهما وقد استعمل فيهما
معا لان الاستعمال الحقيقة الثاني قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب والسجود يستعمل تارة بمعنى الخشوع
والانقياد وتارة بمعنى وضع الجبهة على الارض والمعنيان مرادان من لفظ السجود هنا اما ارادة الخشوع
والانقياد فظاهر لانه المعقول من سجود الدواب واما ارادة وضع الجبهة على الارض فلانه خصص السجود
بكثير من الناس والخشوع عام في الجميع والمخصص ببعض الناس مغاير لما للجميع فظهر ان استعمال
لفظ السجود المشترك بين هذين المعنيين فيهما معا على سبيل الحقيقة لان الاصل في
الاستعمال وهو المطلوب الثالث لو لم يجب حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه عند التجرد
عن القرينة الدالة على ارادة احدها والغاء الباقي لزم احد الامرين وهو اما التحكم والترجيح من غير
مرجح واما تعطيل اللفظ واخراجه عن الافادة والتالي بقسميه باطل اتفاقا فكذا المقدم
الملازمة فلانه اذا لم يحمل اللفظ على جميع معانيه فاما ان يحمل على احد تلك المعاني من غير قرينة
مرجحة لحمله عليه دون غيره فيلزم الاول واما ان لا يحمل على شيء منها اصلا فيلزم الثاني والحكم
الوجهين الاولين دالان على استعمال اللفظ في جميع معانيه وهو اعم من كون ذلك الاستعمال
او اما بهذا الوجه فانه يدل على وجوب حمل اللفظ على جميع معانيه التي يمكن الجمع بينها عند
التجرد عن القرينة والجواب عن الاول المنع من استعمال لفظ الصلوة في المعنيين معا
الله تعالى وصلوة ملائكته بل المراد بلفظ الصلوة هنا صلوة الملائكة وخبر ان الله في قوله
يصلون راجع الى الضمير دونه تعالى وخبر ان في الاول محذوف وتقديره ان الله تعالى يصلي

والملائكة يصلون يسلمنا لكن لا نم انا بهذا الاستعمال حقيقة فان الاستعمال قد يكون حقيقة وقد يكون
مجازا فهو اعم من كل منهما والعام لا يدل على الخاص ومن الثاني المعنى من ارادة السجود بمعنى وضع
الجبهة على الارض من الاية المذكورة بل المراد السجود بمعنى الخضوع وهو مشترك بين جميع ما نسب السجود
اليه وتخصيص كثير من الناس بالذكر لا يدل على تخصيصهم بالحكم ومن الثالث المنع من لزوم التحكم
اذ الترجيح من غير مرجح او تعطيل اللفظ لو لم يحمل اللفظ على جميع معانيه لجواز حمله على واحد
من تلك المعاني لا بعينه وليس ذلك تحكما لان اللفظ دال عليه لكونه لازما لكل معنى من معانيه ولا ترجيح
من غير مرجح لان هذا المعنى احد تلك المعاني لا بعينه رجحانا على غيره لكونه متيقن الارادة دون
غيره من المعاني فان احتمال ارادتها وعدمها متحقق   ومن ادم البحث الرابع انه على خلاف المعنى
الاصل المراد بالاصل ان وضع الالفاظ انما هو اعلام السامع ما في ضمير المتكلم وقد تبين ان
مرادة بالوضع وانما تحصل الغاية الذاتية منه اي الوضع فانه على تقدير تعدده يكون نسبة
المعاني الى اللفظ واحدة فلا تخصيص احدها بالفهم فتنتفي الغاية ولان الاشتراك وضعه لوضع وما   ونحوه
حصل سبق ما ادعى فيه الوضع دون غيره فلان لا يحصل الفهم عند التخاطب   الاشتراك على خلاف
الاصل والمراد بذلك ان اللفظ اذا دار بين كونه مشتركا وبين كونه غير مشترك كان الغالب الظن
على الظن من الاول واستقرار الصنعة طالب تراه على ذلك هنا بوجهين الاول ان المراد بالاصل
اي المقصود بالقصد الاول من وضع الالفاظ للمعاني انما هو تمكن المتكلم من افهام السامع ما في
ضميره منها باطلاق لفظ ومتى كان كذلك كان الانفراد ارجح من الاشتراك اما الاول فظ واما الثاني فلان
الاشتراك معوق للغرض من الوضع اذ على تقدير كون اللفظ مشتركا بين معان متعددة لا يتمكن
المتكلم من افهام السامع مقصوده منها باطلاق ذلك اللفظ لان نسبته الى تلك المعاني واحدة فيعين ان تنسب
الى كل واحد منها كنسبته الى غيره منها ومع ذلك يمتنع ان يفهم السامع منها واحدا بعينه دون غيره لا يتبين
الترجيح من غير مرجح والانفراد غير معوق للغرض من الوضع وهو ظ فكان ارجح الثاني لو كان الاشتراك
مساويا للتفهم لما حصل به سبق ما ادعى وضع اللفظ له من حيث انه لا افهام دون غيره منها عند
اطلاقه والتالي باطل والا لما حصل التفاهم حالة التخاطب دون الاستكشاف والتفحص عن
المراد من اللفظ وهو معلوم البطلان بالوجدان فالمقدم مثله بيان الشرطية انه ان ما لو لكن

اللفظ

اللفظ مترددا بين فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ له والمعنى الاخر المحتمل ويمتنع سبق احدهما الى الفهم
دون الاخر من ترجيح احد المتساويين على الاخر وانه دفع ما نظرا ما الاول فلما بينا من ان الغرض من الوضع
قد يكون افهام الشيء على سبيل الاجمال كما قد يكون على سبيل التفصيل والمشترك غير معوق للاول
ولا لمطلق الغرض اذ من للقسمين جميعا بل انما كان معوقا للقسم الثاني وهو الافهام التفصيلي
لا مطلقا بل عند التجرد من القرينة المعينة للمراد وذلك لا يوجب كونه مظنونا بالعدم والا لكانت
دون المعاني بالجمع كذلك لعدم افادتها بدون القرينة مع انها من الالفاظ البهمة واما الثاني فالمنع
من صدق الشرطية والتردد بين فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ له عند اطلاقه وبين غيره انما يتحقق
عند اعتقاد الاشتراك لا عند اعتقاد تساوي وجود الاشتراك وعدمه ولا يلزم من عدم سبق المعنى المعلوم
وضع اللفظ له الى الفهم دون ما يحتمل وضعه له ترجيح احد المتساويين على الاخر اذ المساواة ليست
ثابتة بينهما لان وضع اللفظ لاحدهما معلوم والاخر مشكوك فيه نعم المساواة ثابتة بين وضع اللفظ
لذلك المعنى المحتمل وبين عدم وضعه والتحقيق في هذا ان سبق فهم المعنى من اللفظ متوقف على
علم اعتقاد ان مع الاشتراك لا على الاعتقاد المنفي وعدم الاشتراك وقد يكون ذلك السبق دالا على
اعتقاد الاشتراك لا على اعتقاد عدم الاشتراك الذي هو مدعاكم ولسبق سبب سبق المعنى المعلوم
وضع اللفظ له الى الفهم دون غيره ما يحتمل وضع ذلك اللفظ له رجحان ارادته من اللفظ على ارادة
ذلك الغير لانها ثابتة على تقدير عدم الاشتراك ومحتملة على تقدير ثبوته وارادة ذلك الغير منتفية
على التقدير الاول ومحتملة على التقدير الثاني خاصة والاولى ان يقال في اثبات مرجوحية الاشتراك
بالنسبة الى الانفراد انه موقوف على وضعين لو اذا كان الواضع واحدا او متعددا والانفراد موقوف
على وضع واحد وثبوت ما يتوقف على امرين بالنسبة الى ما لا يتوقف الا على احدهما بالضرورة
وقد علم ان الغاية من الوضع طالب تراه وقد تبين امور اخر غاية الا الوضع وذلك الامور التابعة
للوضع المقصودة بالوضع بين دلالة اللفظ الموضوع لمعنى على اجزاء ذلك المعنى وهي المسماة
بدلالة التضمن ودلالته على لوازمه القريبة والبعيدة وهي المسماة بدلالة الالتزام وما يبتني
على ذلك من البلاغة والفصاحة ومحاسن الكلام ومزاياه فانه انما ينعقد بوضع اللفظ

عارضه

كيف وجه

المساواة

ملتفت

لمعنى الا فهم ذلك المعنى عند اطلاق ذلك اللفظ واما فهم اجزائه ولوازمه القريبة والبعيدة فليس مقصودا
للواضع بالقصد الاول بل تابعا للمقصود الاول وهو فهم المعنى الموضوع له اللفظ وعلى ان يكون قصد المصنف
طاب ثراه بهذا الكلام هنا الجواب عن سوال متوجه على ايراده على ما ذكر وهو انا لا نسلم ان الفايدة
الذاتية انما تحصل عند اتحاد الموضوع فان اللفظ المشترك يفهم منه عند اطلاقه احد معانيه في الجملة وان لم
يفهم مفصلا وهذا القدر كاف في حصول الغرض من الوضع كما في اسماء الاجناس والجواب ان دلالة اللفظ
المشترك على احد معانيه في الجملة دلالة التزامية ليست مقصودة بالقصد الاول بل تابعة للوضع اذ اللفظ
المشترك لم يوضع لاحد معانيه في الجملة بل لما كان ذلك لازما لكل واحد من معانيه صار اللفظ دالا عليه بالالتزام
ولم يكن الغرض المقصود من وضعه بالقصد الاول حاصلا بل فائتا ولا كذلك اسم الجنس فان اطلاق لفظ السواد
مثلا يفهم منه مطلق السواد وهو موضوع له مقصود بالقصد الاول فكان الغرض من وضعه حاصلا ومن جملة
ما ينبغي الوضع وبين مقصودا بالاول بل بالعرض كون اللفظ مشتركا بجملة الدلالة على معناه اذا كان
صادرا من واضعين وقد مر سابقا ووجه التمسك الى مسئلة وقوعه في القرآن ويدل عليه ان القرء وضع للطهر
والحيض معا لا باعتبار امر مشترك وعسعس للاقبال والادبار وحجة المانع في نفيه بان نجرده
عن القرينة يناقض الغرض ومع معه يستلزم التطويل من غير فايدة والجواب المنع من المقدمتين
بان الغرض يحصل مع القرينة ويدونها اذ كان البيان الاجمالي والفايدة مع القرينة توسيع
العبارة ونقايل ان يقول يجوز فيها ادعى الاشتراك وضعه لقدر مشترك او لاحدهما وتجوزه في
الآخر لكثرة الاستعمال اختلف الناس في القايلون بوقوع المشترك في اللغة انه هل وقع
في القرآن العزيز ام لا فذهب المحققون الى وقوعه وهو اختيار المصنف طاب ثراه وانكره البعض
الباقون احتج الاولون بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والقرء
لفظ موضوع للحيض والطهر على سبيل الاشتراك باتفاق اهل اللغة وقوله تعالى والليل اذا عسعس
وهو لفظ موضوع لاقبال الليل وادباره على ما نقل الجوهري في صحاحه وغيره من اهل اللغة

وقولهم

الدلالة صح

القصد صح

اللفظ صح

وقولهم في امثال ذلك حجة احتج المانعون بان اللفظ المشترك اما ان يكون مجردا عن القرينة المعينة للمراد
فيلزم نقض الغرض من اطلاق اللفظ وهو افهام معناه لا ستحالة فهم المعنى المعين من لفظ موضوع
له ولغيره على البدل من غير امر منفصل او مع معها فيلزم التطويل من غير فايدة وهو غير جايز على الله
والجواب المنع من المقدمتين اما المنع كون التجرد عن القرينة يناقض الغرض وكون مع معه لها يستلزم
للتطويل بغير فايدة اما الاول فلانا نمنع ان التجرد عن [illegible] يناقض الغرض المقصود من اللفظ
لجواز كون المقصود منه البيان الاجمالي وهو افـ[illegible] ـع المشترك من غير تعيين كما
في اسماء الاجناس والمشتقات وهو حاصل على تقد[illegible] عن القرينة واما الثانية فلانا
لا نسلم ان مع معه للقرينة المعينة للمراد ان اطلق [illegible] اللفظ يستلزم التطويل من غير
فايدة ظاهرة وهي توسيع العبارة والقيه التكليف بالنظر في تحصيل تلك القرينة للعلم بالمراد
موجب للثواب وهو من اعظم الفوايد واجيب المصنف طاب ثراه على الحجة الاولى بالمنع من الاشتراك
ما ادعوا الاشتراك وهو لفظ القرء ولفظ عسعس لجواز ان يكون كل واحدة منهما موضوعا لقدر مشترك
بين معنييه المذكورين اما على سبيل التواطي او التشكيك ثم خفي بعد ذلك لاشتهار استعمال
لفظ في فرديه المذكورين حتى ظن اشتراكه او كون اللفظ حقيقة في احد ذينك المعنيين خاصة
واستعمل في المعنى الآخر على سبيل المجاز ثم خفي كونه مجازا لاشتهاره وكثرة استعمال اللفظ فيه ومع
وجود هذين الاحتمالين لا يحصل العلم بالاشتراك المدعى وفيه نظر فان الاحتمالين المذكورين يدفعهما اتفاق
اهل اللغة على خلافهما كما تقدم فتبقى الحجة سليمة عنهما والية احكام اللغات من الاشتراك والحقيقة
وغيرها لا ينتهي الحال فيها الى القطع المانع من تطرق الاحتمالات البعيدة وما ذكره من الاحتمال فهو
بعيد غير قادح في الحكم بالاشتراك قدس روحه الفصل السابع في الحقيقة والمجاز وفيه مباحث
البحث الاول الحقيقة فعيلة من الحق وهو الثابت لانه مقابل للباطل فان كانت للفاعل
فهي الثابتة والا فهي المثبتة والمجاز مفعل من الجواز وهو العبور فان المراد من الحقيقة

فان في ذلك فايدة صح

معنييه المذكورين صح

اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت المخاطبة بها والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل
مناسبته لما وضع له الكلام في كل واحد من الحقيقة والمجاز اما في لفظه واما في معناه والكلام في
معناه اما في تحقيق ماهيته او في اقسامه او في الاحكام اللاحقة له اما الاول فاعلم ان لفظ الحقيقة
فعيلة من الحق وهو الثابت لانه في مقابلة الباطل الذي هو المعدوم ومقابل المعدوم الموجود
وهو الثابت وفعيل يأتي تارة بمعنى الفاعل كعليم وقدير وتارة بمعنى مفعول كقتيل وجريح
فان كانت الحقيقة بمعنى الاول فهي الثابتة وان كانت بالمعنى الثاني فهي المثبتة
والتاء في حكم فعيلة للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة فلا يقال شاة اكيلة
ولا شاة نطيحة واما لفظ المجاز فهو مفعل من الجواز وهو التعدي في قولهم الذي صح
جزت المكان الفلاني او من الجواز الذي هو الامكان والثاني يرجع الى الاول لانه يفيد التردد
بين الوجود والعدم فكانه ينتقل من الوجود الى العدم او بالعكس واللفظ المستعمل في غير موضوعه
الاصلي انتقل من ذلك الموضوع الى غيره فكانه جاز موضعه فسمي مجازا واما الثاني وهو الكلام
في حدهما الكاشف عن حقيقتهما فاعلم ان المصنف طاب ثراه حد الحقيقة في هذا الكتاب بانها اللفظ المستعمل
فيما وضع له في اللغة التي وقعت المخاطبة بها فاللفظ كالجنس الشامل للمهمل والمستعمل وتقييده بالمستعمل
يخرج المهمل والموضوع لمعنى لم يستعمل فيه ولا في غيره وقوله فيما وضع له يخرج المجاز وهو اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له وقوله في اللغة التي وقعت المخاطبة بها يخرج المجاز العرفي والمجاز الشرعي اذا كان
موضوعا لمعنى بحسب اللغة وينبغي ان يزاد في الحد من حيث هو كذلك لان اللفظ الواحد قد يكون
حقيقة ومجازا اما بالنسبة الى معنيين او الى معنى واحد بالنظر الى وضعين فلو لم يعتبر الحيثية
لم يتميز الحقيقة من المجاز واما المجاز فقد حده بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اللغة التي
وقعت بها المخاطبة لاجل مناسبته لما وضع له فيها من حيث هو كذلك وقد عرفت فائدة هذه
الزيادة في تعريف الحقيقة وهذان التعريفان شاملان للحقيقة والمجاز اللغويين والعرفيين

١١٩

٣٧

والشرعيين والعرفيين وقد ظهر منهما ان اللفظ الواحد قد يخلو عن كونه حقيقة ومجازا مع كونه موضوعا للمعنى
بان لا يستعمل في ذلك المعنى ولا في غيره اذ لم يوجد بعد واما الثالث فاعلم ان اطلاق كل واحد من لفظي الحقيقة والمجاز
على معناه المذكور انما هو على سبيل المجاز بالنظر الى اللغة اما الحقيقة فلما تقدم من انها ماخوذة
من الحق وهو الثابت ثم نقلت الى العقد المطابق لانه اولى بالوجود من غير المطابق ثم نقل الى القول
المطابق ثم نقل الى اللفظ المستعمل في موضوعه الاصلي لانه تحقيق لذلك الوضع فظهر انه مجاز واقع في
المرتبة الثالثة بحسب اللغة الاصلية واما لفظ المجاز فلانه حقيقة في التعدي والعبور وذلك انما يحصل
في اللفظ الا على سبيل التشبيه بما يحصل فيه حقيقة وهو الاجسام التي يصح عليها الانتقال من حيز الى حيز
فكان استعماله في اللفظ المستعمل في غير موضوعه مجازا واطلاق المجاز بمعنى العبور حقيقة انما هو في المصدر
او الموضع واما الفاعل فليس حقيقة فيه فاطلاقه على اللفظ المستعمل في غير موضوعه الا ان لا يكون المنقول صح
الا مجازا هذا اذا قلنا انه ماخوذ من التعدي واما اذا قلنا انه ماخوذ من الجواز الذي هو الامكان
كان حقيقة لان الجواز كما يصح حصوله في الاجسام كذلك يصح حصوله في الاعراض فاللفظ يكون موضوعا لذلك لفظ المجاز صح
الجواز لانه موضع اي محل لجواز ان يستعمل في غير معناه الاصلي فيكون حقيقة فيه على هذا الوجه
الا انا قد بينا في تفسير لفظ المجاز ان الجواز بمعنى الامكان يرجع الى المعنى الاول وهو العبور والتعدي
وانما اخر المصنف طاب ثراه البحث عن الحقيقة والمجاز عن البحث عن الاشتراك لكون الاشتراك غير متوقف
على شيء سوى الوضع والحقيقة والمجاز يتوقفان على الوضع والاستعمال جميعا واقسام الحقيقة
ثلاثة لغوية وعرفية وشرعية وجود الاول ظاهر فان الواضع وضع الالفاظ لمعانيها واستعملت فيها وهو معنى الحقيقة
وللعلماء اصطلاحات لم توضع في اللغة لما اصطلحوا فيه بحيث اذا اطلقت فهمت دون غيرها كالفاعل
عند النحويين والقياس عند الفقهاء في العرف وقد يكون عاما كالدابة وخاصا كالفاعل ثم اعلم ان الحقيقة
عبارة عن اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت بها المخاطبة وكان الواضع تارة مستندا
الى اهل اللغة وتارة الى اهل العرف وتارة الى الشرع انقسمت الحقيقة باعتبار انقسام الواضع لها

اللغوية والعرفية والشرعية ووجه الاولى ان الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية ظاهر كما اذا كان لفظا لا اثر بل
في ان يكون هنا الفاظ وضعت في اللغة لمعان واستعملت بعد وضعها فيها ولا معنى للحقيقة اللغوية الا ذلك
فقط وربما احتج بعضهم على ذلك بان هنا الفاظا مستعملة في معان فان كانت موضوعة لغة
لتلك المعاني كانت حقيقة فيها وان لم يكن موضوعة كانت مجازا لكن المجاز فرع الحقيقة ووجود الفرع
مسبوق بوجود اصله فاذن الحقيقة موجودة وانما هو ضعيف لمنع ان يكون المجاز مستلزما للحقيقة ثم المجاز
متوقف على الاصل بوضع السابق موجوده دائر على سبق الوضع لا على سبق الحقيقة لما عرفت ان الوضع
قد يخلو عن الحقيقة والمجاز جميعا واما الثانية وهي الحقيقة العرفية والمراد بها اللفظة التي انتقلت
عن موضوعها اللغوي الى غيره بعرف الاستعمال اما العام وهو ما لا يختص بقوم دون قوم من اهل علم او صناعة
او الخاص وهو الذي يختص باهل علم مخصوص او صناعة معينة فلانا نعلم ان هنا الفاظا موضوعة في اللغة
لمعان واستعملت في العرف في غير تلك المعاني لمناسبتها لها واشتهرت بحيث صارت عند الاطلاق مفهمة
لتلك المعاني دون معانيها اللغوية ولا يعني بالحقيقة العرفية سوى هذا القدر واعلم ان العرف العام
منحصر في امرين احدهما اشتهار المجاز اشتهارا يصير معه الحقيقة مرتبة متروكة ووجهات المجاز معدودة
ياتي بيانها منها حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة من
المعلوم ان التحريم متعلق باكل الميتة لا بها وكتسمية الشيء باسم مجاوره مثل لفظة الراوية الموضوعة
لغة للجمل الحامل للماء المنقولة الى المزادة التي وهي وعاء للماء المحمول عليه وكتسمية الشيء باسم ما له تعلق
كتسمية قضاء الحاجة بالغائط الموضوعة لغة للمكان المطمئن من الارض والثاني تخصيص الاسم ببعض
افراد مسماه اللغوي كالدابة فانها موضوعة لغة لكل ما يدب ثم اختصت ببعض البهائم وكذا
القارورة والخابية فانهما موضوعتان لما يستقر فيه الشيء ويخبأ فيه ثم خصتا بشيئين مخصوصين
ويتحقق علامات الحقيقة في هذه الالفاظ عرفا من تبادر معانيها العرفية الى الذهن عند الاطلاق واستغنائها
في الدلالة عليها عن القرينة وامتناع سلبها عنها معلوم من انا بالضرورة واما العرف الخاص فهو بالكل

الخاص ص

المطمئن ص

على وجه الارض ص

خصصا ع

طائفة من

طائفة من العلماء من الاصطلاحات المختصة بهم كالفاعل عند النحاة والقياس عند الفقهاء فلان الفاعل
لغة موضوع للموثر في اصطلاح النحاة على وضع للفظ الذي اسند اليه الفعل كزيد في قولنا قام زيد والقياس
لغة التقدير والمساواة في اصطلاح الفقهاء على وضع لاثبات مثل حكم معلوم لمعلوم لاشتراكهما في علة
الحكم وكذا الجوهر والعرض عند المتكلمين والدور والتسلسل عند الحكماء والموضوع والمحمول عند المنطقيين
فانه من المعلوم ان هذه الالفاظ لم توضع في اللغة لما اصطلح العلماء على وضعها له من المعاني وهي بحيث
اذا اطلقت على لسان من يتكلم بتلك الاصطلاحات فهم كل عارف لذلك الاصطلاح سامع لها معانيها المصطلح
المصطلح على وضعها لها دون معانيها اللغوية ومراد المصنف طاب ثراه بالاصطلاحات في قوله وللعلماء اصطلاحات
الالفاظ المصطلح على استعمالها في المعاني المخصوصة المغايرة للمعاني اللغوية واطلق عليها لفظ الاصطلاحات
مجازا تسمية للشيء باسم متعلقه   البحث الثاني في الحقيقة الشرعية ونعني بها اللفظ الذي نقله
الشارع من موضوعه اللغوي الى معنى آخر بحيث اذا اطلقه فهم من متكلم على اصطلاحه المعنى المنقول اليه
كالصلوة الموضوعة في اللغة للدعاء ونقلها الشارع الى الافعال المخصوصة والزكاة الموضوعة في اللغة
للنمو ونقلها الشارع للقدر المخرج من المال والحج الموضوع في اللغة للقصد ونقله الشارع الى المناسك
المؤداة في المشاعر وقد طال التشاجر بين الاصوليين في اثباتها ونفيها ونحن قد استقصينا الكلام
في ذلك في نهاية الوصول ونقول هنا ان قصد النافي عدم ارادة هذه المعاني شرعا او ثبوت
ارادتها بها لغة فهو مكابرة وان قصد انها مجازات لغوية فهو حق لكنها صارت حقائق شرعية لوجود
خواص الحقيقة فيها وانما جعلناها مجازات لان التقدير ان العرب لم يضعها لهذه المعاني وانما
قلنا انها لغوية لانها لو لم يكن عربية لخرج القرآن من كونه عربيا واللازم باطل لقوله تعالى بلسان
عربي ولقوله انا انزلناه قرآنا عربيا   انما افرد لهذا القسم اعني الحقيقة الشرعية بحثا
برأسه دون كل واحدة من قسيميها لكثرة التشاجر اي النزاع بين الاصوليين والاختلاف
فيها دونهما واعلم ان الكلام اما في ثبوتها واما في امكانها واما في وقوعها اما الاول فقد
تقدم من تنويع الحقيقة المطلقة الشاملة للحقائق الثلث الى ضروب منها معنا ما اذا
يظهر

تسلسل به سلسله شدن چیزها
ودور انه الذاتی كنز اللغه
الدور كودیدن
دور چیزی كردن

عرض مالی كه عزیز زود تو باشد
والجوهر عارض شود آدمی را از بیماری
ومثل آن كنز اللغه

حات

او وجد مبانی نسخه

فيها نسخه

ضم اليه ما يدل عليه اي الواضع الشرعي وقد عرفها المصنف طاب ثراه في النهاية بانها اللفظ
المستعملة في غير ما وضعت له في ذكر الاصطلاح وضعا اولا وقال فخر الدين في المحصول انها اللفظ
الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين
لكنهم لم يضعوا ذلك اللفظ لذلك المعنى او كان احدهما معلوما والآخر مجهولا ثم بعد ان التعريفان
شاملان لما نحن فيه ان كلا من الالفاظ التي لم يضعها اهل اللغة [struck] في القسم الاول من منهج في التعريف
الذي ذكره طاب ثراه ههنا حيث قال انها اللفظ الذي نقله الشارع من موضوعه اللغوي الى معنى
آخر بحيث اذا اطلقه اي اتى به مجردا عن القيود والقرائن فهم من يتكلم على اصطلاحه اي من يعرف
الاصطلاح المعنى المنقول اليه كالصلوة الموضوعة لغة للدعاء وقد نقلها الشارع الى الافعال المخصوصة
من الركوع والسجود والقيام والقعود والاذكار المعينة من التكبير والتسبيح والزكوة الموضوعة — والرواة صح
لغة للنمو وقد نقلها الشارع الى القدر المخرج من المال والحج الموضوع في اللغة للقصد وقد نقله الشارع الى
مجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة وانما خص المصنف طاب ثراه الحقيقة الشرعية بالذكر
لان النزاع والاختلاف انما وقع فيه دون القسم الاول المندرج في تعريف المذكور في النهاية وتعريف
فخر الدين في المحصول واما امكانها فمتفق عليه بين الاصوليين والخلاف انما هو في الوقوع فمنعه
القاضي ابو بكر مطلقا وزعم ان الالفاظ اللغوية مبقاة على حالها واثبته المعتزلة مطلقا [illegible]
لان الشارع وضع الالفاظ اللغوية لغير معانيها من غير ملاحظة الموضوعات اللغوية ثم انهم قسموا الالفاظ
الشرعية الى ما يجري على الافعال كالصلوة والصوم والحج والى ما يجري على [struck] الفاعلين كالمؤمن والفاسق — على الفاعلين صح
والكافر وسموا الآخر بالدينية ثم فرقوا بينه وبين الاول وقبل الاستدلال على المختار في هذه المسئلة — الدينية صح
لا بد من تمهيد مقدمة هي انا لا نرتاب في وجود هذه الالفاظ اعني لفظ الصلوة والزكوة والحج وغيرها من
الالفاظ الشرعية في اللغة العربية وان الشارع اراد بها امورا مغايرة للمعاني التي وضعها
لها اللغويون لكن لما كانت المعاني التي ارادها الشارع من تلك الالفاظ على تلك المعاني لا يخل

استعمالها على معانيها اللغوية فيكون حينئذ مجازات من الحقائق اللغوية من باب اطلاق الجزء على الكل وان يكون — الحكم صح
اطلاق تلك الالفاظ على المعاني لتضمنها اللغوية الموجودة في المعاني الشرعية خاصة فيكون حينئذ حقائق لغوية
كما كانت قبل الاستعمال وان يكون وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني التي نقولها من التقادير الا المعاني — وضعها صح
اللغوية اصلا فحينئذ يكون وضعا جديدا اعني غير المنقول اليه او جبنا في الالفاظ الشرعية استعمال القرآن في
اللغوية وجب اطلقنا احد الاحتمالين الاولين ليكون القرآن الذي جاء على القانون اللغوي
اما حقيقة او مجازا وان لم نوجب ذلك تحقق الاحتمال الثالث ايضا الا انه لما دل الدليل على كون
القرآن عربيا وكان مشتملا على هذه الالفاظ الشرعية انتفى الاحتمال الثالث وتعين احد الاولين
على ما ياتي بيانه والمختار انها حقائق شرعية مجازات لغوية اما الاول فلان المتكلم على الاصطلاح الشرعي
اذا اطلق هذه الالفاظ فهم كل سامع يطلع على الاصطلاح المعاني التي وضعها الشارع — بذلك صح
لها دون المعاني اللغوية وذلك اثر كونها حقيقة شرعية وعدم كونها حقيقة لغوية واما كونها مجازات — الثاني وهو انها صح
لغوية فلانها لو لم تكن كذلك لم تكن عربية اصلا لانها ليست حقائق لغوية لما تقدم من كونها غير موضوعة
لهذه المعاني لغة فلو لم تكن مجازات لغوية لم تكن لغوية اصلا فلا تكون عربية مطلقا والتالي
باطل لانها لو لم تكن عربية لما كان القرآن عربيا وبطلان التالي ملزوم لبطلان المقدم اما الملازمة — العزيز صح
فلان القرآن العزيز مشتمل على هذه الالفاظ كقوله تعالى والذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت وليس المراد منها موضوعاتها اللغوية خاصة
وفاقا فلو لم تكن هذه الالفاظ عربية لم يكن القرآن المشتمل عليها عربيا واما بطلان التالي فلقوله
تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى بلسان عربي مبين وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه واعلم ان ذلك لا يتمشى على تقدير [struck] كون اللغات توقيفية لان المراد بالعربية
على ذلك التقدير الالفاظ التي وقف الله تعالى العرب على انها موضوعة للمعاني المخصوصة
بحيث تجيء وردت بها وهذا المعنى بعينه موجود في الالفاظ الشرعية فهي عربية وان لم يلاحظ

مسلما انها المعهودة اولا والمعترض يا ان هذا الدليل فاسد الوضع وذلك لانه يدل على ان هذه الالفاظ مستعملة

فيما كانت يستعملها فيه العرب بالاتفاق وليس كذلك فان الصلوة لا يراد بها في الشرع الدعاء فاذن ما يدل عليه

هذا الدليل لا يقولون به وما يقولون به لا يدل هذا الدليل عليه فكان فاسد الوضع سلمنا ويمكن لكن لا نم انها

اذا لم يكن حقائق لغوية ولا مجازات لغوية لم يكن عربية مطلقا فان هذه الالفاظ كانت مستعملة في لسان

العرب وان كانت في غير هذه المعاني وذلك كاف في كونها عربية سلمنا ولكن لم قلتم انه يخرج القرآن

عن كونه عربيا فان هذه الالفاظ قليلة جدا بالقياس الى الفاظ القرآن العربية فلا يكون قادحا

في عربيته كالثور الاسود اذا كانت فيه شعرات بيض قليلة فانه يصدق عليه انه اسود وكذا القصيدة

الفارسية المشتملة على الالفاظ اليسيرة العربية فانه لا يقدح في اطلاق الفارسية عليها بتلك الالفاظ

اليسيرة العربية سلمنا ذلك لكن لا نم انه يلزم ان يكون مجموع القرآن ليس بعربي والايات المذكورة لا تدل

على ان القرآن بكليته عربي وذلك لان لفظ القرآن يطلق على الكل وعلى البعض بدليل انه لو حلف

انه لا يقرأ القرآن حنث بقراءة بعضه سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على ان القرآن بكليته عربي لكن

ههنا ما يدل على خلافه فان اوائل السور مثل يس وكهيعص والم وغير ذلك من الحروف المقطعة

ليست عربية ولان لفظ المشكوة حبشية والاستبرق والسجيل فارسيان والقسطاس رومية

سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على مذهبكم لكن ههنا ما يدل على مذهب المعتزلة الى آخره

وذلك من حيث الاجمال ومن حيث التفصيل اما الاول فلانه قد ثبت ان الشارع اخترع معاني لم

يعرفها اهل اللغة الفاظا لعدم وقوفهم عليها ويحتاج الى التعبير عنها للمكلفين فلا بد من وضع الفاظ

لها كالمولود الحادث والالة الحادثة واما التفصيل فهو انا بينا ان تلك الالفاظ ليست مستعملة

في معانيها الاصلية اما الايمان فهو في اصل اللغة التصديق وفي الشرع عبارة عن فعل الواجبات بدليل

ان فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان ينتج ان فعل الواجبات هو

الايمان اما المقدمة الاولى فلقوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا

الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك كناية عن جميع ما تقدم فيكون جميع ما تقدم هو الدين واما الثانية

ذلك دين القيمة

فلقوله تعالى

مسلما صح

الدعاء

العرب صح

لم قلتم صح

حنفاء صح

٣٦

فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما الثالثة فلانه لو كان الاسلام مغايرا للايمان لما كان الايمان

مقبولا من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه واذا لم يكن مغايرا له كان

نفسه وهو المدعى واما لفظ الصلوة فهي في اصل اللغة اما للمتابعة كما يقال للفرس الذي يتبع

السابق مصليا واما للدعاء كما في قول الشاعر وصلى على دنها وارتسم واما لتعظيم الدين كما قال

بعضهم ان الصلوة انما سميت صلوة لان المصلين يقفون صفوفا يحاذي كل واحد منهم براسه

صلوي الاخر عند الركوع ثم انها في الشرع لا يفيد شيئا من ذلك فانا اذا سمعنا لفظ الصلوة لم نفهم

شيئا من هذه المعاني الثلثة اصلا ولان صلوة الامام وصلوة المنفرد لم يتحقق فيهما المتابعة

ولا محاذاة راسه بعظم ذكر غيره وصلوة الاخرس المنفرد ليس فيها شيء من الثلثة واما الزكوة

فلانها موضوعة في اللغة للنمو والزيادة وفي الشرع عبارة عن تنقيص المال على وجه مخصوص واما

الصوم فهو في اللغة مطلق الامساك وفي الشرع عبارة عن الامساك عن اشياء مخصوصة في وقت

مخصوص ولا نتيجة ان الذهن يفهم مطلق الامساك عند اطلاقه وكذا الحج والجواب لا نم ان هذا

الدليل فاسد الوضع قوله لانه يقتضي كون هذه الالفاظ مستعملة في المعاني التي كانت العرب يستعملها فيها

قلنا على سبيل الحقيقة او مطلقا اي اعم من كونها حقيقة او مجازا الاول ممنوع والثاني مسلم فان

العرب كانوا يتكلمون بالحقيقة والمجاز ومن المجازات المشهورة تسمية الكل باسم جزئه كما يقال للزنجي

انه اسود والدعاء الذي هو موضوع الصلوة لغة احد اجزاء المجموع المسمى بالصلوة شرعا بل هو الجزء

المقصود منه بدليل قوله تعالى اقم الصلوة لذكري فان قلت شرط المجاز تنصيص اهل اللغة على تجويز

وهنا لم يوجد ذلك لما ذكرتموه من انهم ما كانوا يتصورون هذه المعاني التي جاء بها الشرع فكيف يقال

انهم نصوا على جواز نقل لفظ الصلوة من الدعاء الذي هو احد اجزاء هذا المجموع اليه قلت لا نم ان

شرط المجاز تصريح اهل اللغة بجوازه سلمنا لكنهم صرحوا بان اطلاق لفظ الجزء على الكل جائز

على سبيل المجاز وقد دخلت هذه الصورة في هذا التصريح قوله هذه الالفاظ مستعملة في لسان العرب

وذكر سرو [illegible]

التورك ما خوذ [illegible] وهو منه وقد تخفف مند فخذ وفخذ صح صح

الاخرس صح

وإن كانت في غير هذه المواضع وذلك كاف في كونها عربية قلت لا نم فإن كون الفاظ اللفظ عربية
ليس حكمًا لاحقًا لها لذاتها بل من حيث دلالتها على المعنى المخصوص فإذا لم تكن تلك الدلالة عربية لم يكن
اللفظ عربية قوله هذه الألفاظ قليلة جدًا بالقياس إلى ألفاظ القرآن الكريم فلم يكن وجودها فيه
قادحًا في عربيته قلنا لا نم فإن ما وجد فيه ما ليس بعربي وإن كان في غاية القلة لا يكون
مجموعه عربيًا وصدق الأسود على الثور الأسود المنقوض والفارسية على القصيدة المذكورة ليس على سبيل الحقيقة صح
سبيل المجاز من باب تسمية الكل باسم جزئه بدليل صحة الاستثناء في كل منهما كما تقول هذا
الثور أسود إلا بعضه وهذه القصيدة فارسية إلا قليلا منها قوله القرآن يقع على الكل والبعض
قلنا لا نم فإن الإجماع منعقد على أن [illegible] الله تعالى ما نزل القرآن واحدًا ولو كان
القرآن صادقًا على كل بعض منه لزم تعدده وهو خرق الإجماع وما ذكروه من الدليل على صدق
القرآن على بعضه معارض بما أنه يقال في كل سورة وفي كل آية أنه بعض القرآن والشيء لا يكون بعضًا من تعارضه
نفسه وفيه نظر فإن لفظ القرآن إذا كان مشتركًا بين البعض والكل لا يلزم من كونه بعضًا من
بل بعضًا من شيء آخر يسمى باسمه وليس ذلك بمحال ويمكن أن يوجه قول القرآن ما ليس بعربي كالأوائل السور
والمشكاة والقسطاس والاستبرق والسجيل قلنا لا نم كل منها غير عربية أما الحروف فإنها أسماء
السور وأيضًا كل واحد منها موضوع لمسماه لغة وباقي الألفاظ المذكورة يجوز أن يتفق اللغات
فيها كالتنور والصابون قوله هذه المعاني التي جاء بها الشرع ليس لها ألفاظ موضوعة لغة فلا بد
من وضع الألفاظ بإزائها كالمولود الحادث والأدوات الحادثة قلنا يكفي فيها المجاز وهو تخصيص الألفاظ
اللغوية المطلقة ببعض مواردها فإن الإيمان والصلاة والصوم كانت موضوعة لمطلق التصديق
والدعاء والإمساك ثم خصصت بسبب الشرع بتصديق معين ودعاء معين وإمساك معين والتخصيص لا بد وإن يكون بإدخال قيود زائدة على الأصل
فيكون إطلاق اسم المطلق على المقيد كما في الصور الثلاثة المذكورة من باب إطلاق اسم الكل على الجزء
وأما [illegible] الزكاة فهي من باب نقل اسم المسبب إلى السبب فإن ذلك النقص بسبب الزيادة والنمو

بدليل قوله

بدليل قوله عليه السلام يمحق الله الربا ويربي الصدقات فأطلق عليه اسم المسبب [illegible] وهو النمو كقوله
قوله إن فعل الواجبات هو الدين بدليل قوله تعالى وذلك دين القيمة قلنا لا نم فإن ذلك لفظ الوصف
ولا يجوز صرفه إلى الأمور الكثيرة وأيضًا فهو مذكر فلا يجوز صرفه إلى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة
إضمار شيء آخر وهو أن يقول وذلك الذي أمرتم به دين القيمة وإذا كان كذلك فليس أولى بأن يضمروا
ذلك بأولى من أن يضمر شيء آخر وهو أن يقول معناه أن ذلك الإخلاص أو ذلك دين الإيمان صح
القيمة ويكون قوله مخلصين دالا على الإخلاص وإذا تعارض الاحتمالان فعلهم الترجيح وهو
معنا لأن إضمارهم يؤدي إلى تغيير اللغة وهو مخالف للأصل وإضمارنا لا يؤدي إلى التغيير
اللغة فكان أولى واعترض على هذا بجواز عوده إلى المجموع من حيث مجموع وهو واحد مذكر ولا حاجة
إلى الإضمار الذي هو مخالف للأصل وقوله الملة طابق تراه ونقول هنا أن قصد الشارع أي نافي الحقيقة
الشرعية عدم إرادة الشرع بهذه التي جاء بها من هذه الألفاظ اللغوية أو هذه المعاني المعاني صح
الشرعية مراده من هذه الألفاظ بوضع اللغة فهو مكابرة وإن قصد أنها مجازات لغوية
باعتبار استعمال هذه الألفاظ في غير ما وضعت له لغة للعلاقة فهو حق وهو مذهبنا ومع ذلك
فهي حقائق شرعية لما عرفت من وجود خواص الحقيقة فيها وباقي كلامه ظاهر مما ذكره
قدس روحه النجيب أن لين النقل على خلاف الأصل عملا بالاستصحاب ولأن الفهم إنما يتم مع علمه
وتوقفه على الوضع الأصلي ونسخه وثبوت الوضع الثاني فيكون مرجوحًا بالنسبة إلى ما يتوقف
على الأول واعلم أن من جملة المنقولات صيغ العقود فإن إن لم تنقلها من الإخبار إلى الإنشاء الشرعية صح
لزم الكذب أو سبق فيه كل صيغة بأخرى وبيعته لما أثبت النقل شرعًا في ذكر ما يتفرع
عليه وذكره في أحدها أن النقل على خلاف الأصل يعني أن عدمه الغالب على الظن من وجوده والاستدلال
عليه بوجوه ثلاثة الأول أن يكون اللفظ موضوعًا لمعنى لغة ثم منقول عنه إلى غيره وقت ما
يغلب ظن كونه كذلك فيما بعده ما لم يظهر ما يدل على خلاف ذلك لما سيظهر من أن استصحاب الحال
حجة الثاني لو لم يكن وجود النقل مرجوحًا بالنسبة إلى عدمه لما حصل التفاهم حال التخاطب

قبل السؤال عنه كل واحد واحد من الالفاظ التي وقعت بها المخاطبة بعد نقلها من موضوعها الى غيره اولا
والثاني لكثر بالوجدان فالمقدم مثله بيان الملازمة انه على تقدير تساوي احتمال النقل وعدمه
عند السامع يتردد ذهنه في فهم المعنى الاصلي والمعنى المنقول اليه ولا يتبادر الى فهم احدهما
دون الآخر والآلزم الترجيح من غير مرجح وتحصيل فهم المراد من الخطاب وفيه نظر فان لمانع ان يمنع
الملازمة فانه يتبادر المعنى الى الذهن بل على عدم الاعتقاد الى نقله لا على اعتقاده عدم
نقله الذي هو عام والمرجح الى فهم المعنى الاصلي دون غيره فلهذا آنه علم السامع بوضع اللفظ
له وعدم علمه بوضعه لغيره الثاني ان كون اللفظ منقولا يتوقف على امور ثلثة الوضع الاصلي
ونسخه والوضع الجديد وكونه غير منقول لا يتوقف الا على الاول فيكون ارجح الفرع الثاني ان
صيغ العقود مثل بعت واعتقت وتزوجت منقولات شرعية فانها كانت لغة موضوعة للاخبار
فنقلها الشرع الى الانشاء اما الاول فمتفق عليه واما الثاني فلانها لو لم تكن منقولات لكانت موضوعة لاحد
الامرين وهو اما الكذب او كونها لكل صيغة مسبوقة باخرى وليست اياها في النهاية والثاني باطل
بتقدير وكذا المعتبر اما الملازمة فلانه اذا قال بعت فان كان لا يكون قبل هذه الصيغة اخرى فيلزم
الاول وهو الكذب اذ لا يتحقق البيع بدون صيغة وفاقا واما ان يكون ويلزم الثاني وهو الثاني
لانا نعقل الكلام الى تلك الصيغة السابقة وما قبلها الى غير النهاية واما بطلان الاول فلان الكذب
لا عبرة به فلا يترتب عليه حكم شرعي واما بطلان الثاني فلما تبين في علم الكلام والهائي في قول الملصة
طالب شراه انما تتم مع عدم مغايرة الى النقل وكذا في قول الملصة يتوقف والفرق بين الاخبار
والادوات ان مدلول الخبر الحكم بثبوت امر لآخر او نفيه عنه ومدلول الانشاء نفس ذلك الثبوت
او النفي قد تمهد وجه البحث الرابع في الفرق بين الحقيقة والمجاز وهو من وجوه الاول
ان ينص اهل اللغة عليه الثاني وجود الخواص الثالث سبق المعنى الى الفهم دليل الحقيقة
وعكسه المجاز الرابع تجرده عن القرينة من خواص الحقيقة وتوقفه عليها دليل

المجاز

فتأمله

المجاز الخامس تعليق الكلمة بالمتعلق بلغة دليل المجاز مثل واسئل القرية السادس
الاطراد دليل الحقيقة فان العالم لما صدق على ذي علم حقيقة صدق على كل ذي علم بخلاف واسئل القرية
لامتناع اسئل الجدار وضعف بان عدم الاطراد قد يكون للمانع الشرعي مثل الفاضل والسخي
او اللغوي كمنع الابلق في غير الفرس يريد بالفرق بين الحقيقة والمجاز ما به يعرف كون اللفظ
المخصوص حقيقة في المعنى المعين او مجازا فيه لا الفرق بين ماهية الحقيقة وماهية المجاز لان ذلك
معلوم من حديهما المتقدم ذكرهما وقد ذكر المصنف سلمه الله تعالى ذلك طرقا ستة لمعرفتهما فمنها ما يشترك
فيها الحقيقة والمجاز ومنها ما يختص باحدهما فالاول طريقان الاول نص اهل اللغة
عليه اي على كون ذلك اللفظ حقيقة في المعنى الفلاني او مجازا فيه وذلك يكون على ثلثة اقسام احدها ان يقولوا
هذا اللفظ حقيقة في هذا المعنى وهذا اللفظ مجاز فيه وثانيها ان يذكروا احدهما بان يقولوا هذا اللفظ
موضوع لهذا المعنى المستعمل فيه وضعا اولا بل ما تثبته فيعلم بذلك ان اللفظ الاول حقيقة والثاني مجاز
وثالثها ذكر خواصهما بان يقولوا هذا اللفظ لا يجوز سلبه عن هذا المعنى وهذا اللفظ يجوز سلبه عنه فيعلم
بذلك ان الاول حقيقة والثاني مجاز الثاني وجود الخواص فانا اذا وجدنا في لفظ مستعمل في معنى معين
شيئا من خواص الحقيقة مثل عدم جواز سلبه عنه علمنا انه حقيقة في ذلك المعنى وكذا اذا وجدنا فيه
شيئا من خواص المجاز كجواز سلبه عنه فانا نعلم كونه مجازا فيه لان خواص الشيء لا توجد
لغيره والا لما كانت خواص له واما ما يختص بالحقيقة فاربعة منها ان يسبق المعنى الى الافهام
المتحاورين باللغة عند الاطلاق بلفظ مجرد عن القرائن المخصصة لذلك اللفظ بذلك المعنى فيعلم ان ذلك
اللفظ حقيقة في ذلك المعنى اذ لو كان كذلك لا لكونه موضوعا له دون غيره من المعاني لكان سبقه الى الفهم
من دون غيره ترجيحا من غير مرجح وانه محال وعدم ذلك دليل المجاز فان اللفظ المستعمل في معنى اذا اطلق
ولم يسبق ذلك المعنى الى الفهم عند الاطلاق بل افتقر في فهمه الى قرينة زائدة عليه كان مجازا وفيه
نظر فانه منقوض باللفظ المشترك بالنسبة الى كل واحد من معانيه فانه ليس مجازا فيه مع عدم

وبهذا اللفظ ليس موضوعا لهذا المعنى المستعمل فيه وضعا اولا صح صح

يسبق معناه الى الفهم عند الاطلاق وقول المصنف كطلب شراه وعكسه المجاز اراد بالعكس هنا المقابل وهو عدم
سبق المعنى الى الفهم واطلق عليه لفظ العكس مجاز التشارك كما في التضايف ومنها استعمال اهل اللغة
اللفظ مجردا عن القراين المعينة للمراد منه قاصدين افهام سامعيه منه معنى معينا ولو عبروا عن ذلك
المعنى بغير ذلك اللفظ او بذلك اللفظ مع ذكر المعنى لم يقتصروا عليه بل ضموا اليه قرينة زائدة فانه يعلم
منه كون ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى اذ لولا علمهم بان ذكر اللفظ يستحق لذلك المعنى لكونه
موضوعا له لما ذكروه عن القرينة وتوقف فهم المعنى من اللفظ على وجود قرينة زائدة عليه دليل
على كون ذلك اللفظ في ذلك المعنى مجازا وفيه نظر لما عرفت من انتقاضه بالمشترك فان دلالته
على معناه المعين تتوقف على قرينة زائدة عليه واما ما يختص بالمجاز زيادة على ما تقدم ذكره
فتعليق الكلمة بما يستحيل تعلقها به نحو قوله تعالى واسئل القرية فان السؤال يستحيل تعلقه بالقرية التي
هي عبارة عن مجمع الناس حقيقة فيعلم ان المراد من لفظ القرية المجاز وهو سكانها وانما
تسميته للمحوي باسم الحاوي قيل على هذا لا نم تعينه المجاز ههنا لاحتمال كون لفظ القرية مشتركا   صح تعيين صح
بين المساكن واهلها فاذا تعذر حمله على احدهما تعين حمله على الاخر ولم يكن ذكر الاخر مجازا
واجيب عنه بان الاشتراك مخالف للاصل والمجاز وان كان مخالفا للاصل الا انه ارجح من الاشتراك
والحق ان هذا السؤال غير وارد لان المدعى استلزامه تعين المراد المجازي وهو تعليق الكلمة بما
يستحيل تعلقها به وعلى تقدير اشتراك لفظ القرية بين المعنيين المذكورين لا يتحقق ذلك
فلا ينتقض ما قلناه بعدم استلزامه تعين المجاز نعم هذا الاعتراض وارد على المثال وهو بعده
الاية المذكورة وجوابه ما ذكروا انما جعل المصنف استحالة تعليق الكلمة بما يستحيل تعلقها به
كالسؤال بالقرية مستندة الى اللغة وان كان قد يتخيل استنادها الى العقل لان الاستحالة
تابعة لدلالة اللفظ على المعنى المخصوص وهي مستندة الى وضع اهل اللغة فلو انهم وضعوا

لفظ القرية

لفظ القرية لما يصح وتعلق السؤال به لما تحققت هذه الاستحالة واعلم ان تعليق الكلمة بما يستحيل
تعلقها به يوجب صرف العدول الى المجاز لكن تارة يكون التجوز في نفس الكلمة المتعلقة
وهي ما يستحيل تعلقها به على الحقيقة وتارة بالعكس وتارة يحتمل الامرين فلا يتعين العدول عن ظاهر
احدهما دون الاخر الا لامر مرجح وتارة يكون التجوز فيهما معا مثال الاول قوله تعالى جدارا يريد
ان ينقض فقد علق الارادة بالجدار وهو مجاز والتجوز هنا انما هو في لفظ الارادة المتعلقة
والمراد منه الميل الحاصل في الجدار المقتضي لسقوطه واما لفظ الجدار فهو حقيقة جار على ظاهره
ومثال الثاني ما تقدم من قوله تعالى واسئل القرية فان لفظ السؤال الذي هو المتعلق جار على ظاهره
والتجوز انما هو في المتعلق الذي هو القرية والمراد اهلها ومثال الثالث قولك رايت
اسدا يسجد او يتكلم ومنه يعلم مثال الرابع ومن الادلة على كون اللفظ حقيقة
في المعنى المعين اطراده كالعالم فانه لما صدق على ذي علم حقيقة صدق على كل ذي علم انه عالم وهو معنى
قولنا صح   الاطراد بخلاف ما ليس بحقيقة فانه لا يطرد اذ لا يلزم من صحة قولنا واسئل القرية واسئل الجدار
اعترض عليه بان عدم الاطراد قد يكون لمانع شرعي كالفاضل السخي فانه موضوع حقيقة لكل ذي
فضل وسخاء وهما حاصلان لله تعالى مع عدم صدقهما عليه لوجود المانع الشرعي او لمانع
لغوي كمنع الابلق في غير الفرس فان الابلق عبارة عن كل ما هو جسم ذي لونين سواد وبياض
الا ان اهل اللغة خصوا ذلك بالفرس فلا يقال ثور ابلق ولا جمل ابلق وهذا غير وارد على قولهم
الاطراد دليل الحقيقة لانه لا يلزم من كونه دليلا على الحقيقة ان يكون عدمه دليلا على عدمها
لجواز كون المدلول اعم من دليله نعم لو قيل عدم الاطراد دليل المجاز كان ذلك واردا عليه لتخلف
المدلول عن الدليل وانه صح وتخلص صاحب الاحكام من هذا الايراد بان جعل الدليل على المجاز
عدم الاطراد مع عدم ورود المنع من اهل اللغة والشرع   وقد تسمى روحه النحاس
في اصطلاح المجاز وهو من وجوه الاول اما ان يقع في المفردات كالاسد والحمار للبليد كطلعة الشمس

اقسام صح

وهو عقلي او فيهما مثل احياني اكتحالي بطلعتك الثاني المجاز قد يكون بالزيادة او النقصان او النقل
الثالث اطلاق السبب على المسبب وبالعكس وتسمية الشيء باسم شبيهه وهو المسمى بالمستعار وبضده وبجزئه
وبالعكس وبما يؤول اليه وبما كان عليه وبالمحل وبالحال وبما يجاوره وبالمتعلق كما ذكر اقسام الحقيقة وما به
يمتاز عن المجاز شرع في ذكر اقسام المجاز واعلم ان المجاز ينقسم تارة باعتبار ما يقع فيه التجوز وتارة
باعتبار ما يقع به التجوز من المتكلم اما الاول فنقول التجوز اما ان يقع في مفردات الالفاظ واما ان يقع في
تركيبها واما ان يقع فيهما معا فالاول كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والحمار على البليد والثاني مثل اطلعت
الشمس واخرجت الارض اثقالها وقول الشاعر اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة والثاني صح
ومر العشي فان المراد كل واحدة من لفظي الطلوع والشمس حقيقتهما وكذا لفظة الاخراج والارض
والاثقال ومفردات البيت المذكور والتجوز انما هو في التركيب وهو اسناد الطلوع الى الشمس
والاخراج الى الارض والشيب والفني الى كر الغداة ومر العشي لان هذه الامور بالحقيقة مستندة
الى الله تعالى لا غير فاسنادها الى هذه الاشياء المذكورة يكون مجازا وهذا المجاز عقلي لا وضعي
لان اسناد الاثر الى المؤثر حكم عقلي ثابت في نفس الامر لا يتغير بتغير الاوضاع والاصطلاحات
فنقله عن ذلك المؤثر واسناده الى غيره نقل لحكم عقلي لا لفظي لغوي واما الثالث فكقوله احياني
اكتحالي بطلعتك فان كل واحدة من هذه الالفاظ لم يرد فيه حقيقته اذ المراد من الاحياء السرور
ومن الاكتحال الرؤية ومن الطلعة الصورة والتركيب مجاز ايضا لانه اسند الاحياء الذي هو فعل الله
تعالى الى رؤيته الا ان المجاز في هذه المفردات وضعي وفي التركيب عقلي لما عرفت واما الثاني وهو التقسيم
الحاصل للمجاز باعتبار ما به يقع التجوز من المتكلم فهو اما بالزيادة وهو ان يضيف الى الكلمة ما
لولاه لكانت جارية على حقيقتها كقوله تعالى ليس كمثله شيء فان الكاف لو لم تضف الى لفظ مثله لكان
الكلام منتظما جاريا على حقيقته اذ المقصود بيان وحدته تعالى ونفي مماثلة وذلك حاصل على تقدير
عدم الكاف واما على تقدير ثبوتها فلا يكون اجراؤها على حقيقتها لانها موضوعة للتشبيه فيصير المعنى

ليس مثل مثله

ليس مثل مثله شيء وهو كفر لانه يكون نفيا لله تعالى لكونه مثلا لمثله لو قدروا اما بالنقصان وهو ان يحذف من
الكلمة ما لو كان مضافا اليها لكانت جارية على حقيقتها كقوله تعالى واسأل القرية فانه لو قيل واسأل
اهل القرية لجرت الكلمة على حقيقتها واما مع هذا النقصان فيجب حمل لفظ القرية على المجاز
واما النقل وهو نقل اللفظ من موضوعه الاصلي الى غيره لعلاقة بينهما مثل تسمية البليد حمارا والشيء عن
اسمه ثم ليس مطلق العلاقة كافيا في التجوز فان كثيرا من المعاني له علاقة بغيره ولا يصح اطلاق لفظه على ذلك
الغير ولا بالعكس كالاب والابن والجوهر والعرض والمادة والصورة بل العلاقة المخصوصة وهي التي
اعتبر نوعها اهل اللغة وهي احد عشر نوعا الاول اطلاق لفظ السبب على المسبب اما الفاعل مثل
نزل صح السحاب مطرا او القابل مثل سال الوادي او الصورة كاطلاق لفظ القدرة على اليد فان القدرة
فيه الصورة لليد من حيث ان الاثر الصادر عن اليد لا يكون الا بسبب القدرة فكانت كالجسم
الذي لا يؤثر الا بسبب صورته ولحلول القدرة فيها كحلول الصورة في المادة والمشهور في الاستعمال اي اليد به
تسمية القدرة يدا كما في الامر العلاقة بين كون ما يصدر الامر به والغاية فكتسمية العنب خمرا او العقد
نكاحا ولما كانت الغاية علة في الذهن لمعلولها ومعلولة في الخارج له كان لها نوعي الغاية علاقتان
العلية والمعلولية فكان المجاز فيها اقوى من باقي الاقسام الثاني عكسه وهو تسمية السبب باسم
المسبب كتسمية المرض الشديد موتا الثالث تسمية الشيء باسم شبيهه كتسمية الشجاع اسدا والبليد
حمارا ويسمى هذا بالمستعار الرابع تسمية الشيء باسم ضده كتسمية جزاء السيئة سيئة وجزاء العدوان
عدوانا كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الخامس
تسمية الشيء باسم جزئه كما يقال للزنجي انه اسود وان كان بعض اجزائه ابيض كسنه والسادس
عكسه كاطلاق لفظ القرآن على ابعاضه وهذا اولى من عكسه لاستلزام الكل الجزء دون العكس السابع
تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كتسمية الشاب بالسكران الثامن تسمية الشيء باسم ما كان عليه كفار
لمن اسلم تعويضا من القرب وهذا على رأي الاشاعرة واما المعتزلة فعندهم ان هذه الالفاظ حقيقة
كما تقدم التاسع تسمية الشيء باسم مجاوره كتسمية المزادة المحمولة على الجمل راوية وهي اسم للجمل

الثالث تسمية الشيء باسم احد جزئياته كتسمية الاعتقاد علما الحادي عشر تسمية الشيء باسم متعلقه
كتسمية المخلوق خلقا   وفيه عشرون وجه البحث السادس لا يشترط فيه النقل لافتقاره الى
النظر في العلاقة ولان اعادة اللفظ تابعة لاعادة المعنى والا لم يحصل المبالغة و للعلم بان
الحقايق الشرعية والعرفية لم يستعملها اللغويون في معانيها مطلقا احتجوا بانه يخرج القرآن
عن كونه عربيا وبامتناع تخلله لغيرها فان ورد الابن وعلى عكسه بالعكس وشبكة للصيد والجواب ان
تلك الالفاظ مجازات لغوية واستعمالها في معانيها لاجل المناسبة مع اعطاء القاعدة في التجوز مطلقا
مع وجود العلاقة وامتناع الاستعمال فيما يتعلق للنص على عدمه   اختلف الاصوليون في انه هل السماع
يعتبر اطلاق اللفظ على معناه المجازي في كل صورة الى النقل عن اهل اللغة ام يكفي فيه ظهور العلاقة
بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي فذهب ~~[illegible]~~ جماعة منهم فخر الدين الرازي الى الاول والاكثرون
ذهبوا الى الثاني وهو اختيار المصنف طاب ثراه واحتج عليه بوجوه اولها انه لو كان النقل عن اهل
اللغة شرطا في التجوز لما افتقر التجوز في النوع الى العلاقة بين المعنى المجازي والحقيقي بل كان النقل
كافيا لكان كافيا في اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي والتالي ظاهر البطلان فالمقدم مثله والملازمة
ظاهرة وثانيها ان اعادة اللفظ تابعة لاعادة معناه الى محله بمجرد قصد المبالغة من غير توقف على النقل
ومتى كان كذلك لم يتوقف التجوز على النقل اما الاول فلانك اذا اطلقت الاسد على الرجل
الشجاع لم يحصل التعظيم والمبالغة بمجرد اعادة اللفظ دون معناه فانك لو سميته بالاسد الحيوان
لم يات عليه شيء اصلا فضلا عن بلوغه الى مرتبة الاسد بل انما تحصل المبالغة والتعظيم المقصودان
من التجوز باعادة معنى الاسد كانه قد حضر في ذلك ولهذا قد يبالغ في ذلك فيقال ليس انسانا
انما هو اسد كما قال الله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واما الثاني فظاهر فان تجوز اللفظ   صدق صح
على معناه لا يحتاج الى النقل في كل صورة جزئية وثالثها انه لو كان النقل عن اهل اللغة شرطا
للتجوز لما وجد التجوز من دون النقل والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه

من دون الشرط

الى النقل صح

من دون شرط واما بطلان التالي فلانا بينا فيما تقدم ان الحقايق الشرعية والعرفية مجازات لغوية
ومن المعلوم ان اهل اللغة لم يستعملوا الالفاظ في المعاني الشرعية والعرفية مطلقا لا حقيقة ولا مجازا ولم ينصوا
جوازه صح على تجويز استعمالها فيها لان ذلك موقوف على علمهم بمعانيها ونحن نعلم قطعا انهم لم يتصوروها احتج المخالف
بوجهين الاول لو لم يكن المجاز منقولا عن اهل اللغة لما كانت عربية والتالي باطل فالمقدم مثله
والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلانه يلزم خروج القرآن عن كونه عربيا لاشتماله على كثير منها
الثاني لو لم يكن النقل عن اهل اللغة شرطا للتجوز لجاز التجوز في كل صورة يتحقق فيها
العلاقة بين المعنيين والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلان العلاقة
ثابتة بين الاب والابن والنخلة والطويل والشبكة والصيد مع انه لا يقال للاب ابن ولا
للابن اب ولا لما غاير الانسان من الاشياء التي ذكرناه في الطول نخلة ولا تقل للشبكة صيد   بيان بطلان صح
ولا بالعكس والجواب عن الاول ان تلك الالفاظ التي اشتمل عليها القرآن العزيز مجازات لغوية
وانما استعملت في معانيها لاجل مناسبتها للمعاني اللغوية مع اعطاء اهل اللغة القانون الكلي   بقانون صح
في التجوز مطلقا من غير تقييد بغير وجود العلاقة فان ادعى انه يجوز بالنقل عن هذا القدر وهو
اذن اهل اللغة في التجوز عند وجود العلاقة مطلقا فهو وفاق والا كان ممنوعا وعن الثاني ان التجوز
انما لم يجز في الصور المذكورة لنص اهل اللغة على عدم جوازه لا لعدم نصهم على جوازه فعدمه مستند
الى وجود المانع لا الى عدم المقتضي والحق ان العلاقة المسوغة للتجوز انما هي العلاقة المذكورة
المتحققة في كلامهم ولم يوجد لهم نص على تسويغه عند وجود مطلق العلاقة   وفيه وجه البحث السابع
الحقيقة لا تستلزم المجاز قطعا والحق العكس الا انه فان المجاز يتوقف على الوضع السابق واما على الاستعمال
فيه فلا وجود حال الوضع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا وفايدة الوضع اما لغرض بلفظه
او لفوايد البديع او لطلب التعظيم او التحقير او للمبالغة فان رايت اسدا ابلغ من رايت انسانا
كالاسد او لتلطيف الكلام لحصول شوق الكلام للنفس ان طلب الا لكمال العلم الاجمالي

[illegible] اهل اللغة [illegible] يستجوز عند العلاقة
صح صح صح صح صح صح

مسائل ثلث متعلقة بالحقيقة والمجاز الاولى انه لا تلازم بينهما يعني ان اللفظ اذا كان حقيقة في معنى
لا يلزم كونه مجازا في معنى آخر وبالعكس اذ لا يلزم من كون اللفظ مجازا في معنى كونه حقيقة في غيره
اما الاول فظاهر فانه من المعلوم ان استعمال اللفظ في موضوعه لا يوجب استعماله في غيره لمكان العلاقة
به واما الثاني فلان المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للعلاقة فهو مستدع لسبق الوضع
للمعنى غير معناه المجازي المستعمل فيه لا استعماله في ذلك المعنى الموضوع له الذي باعتباره يكون حقيقة فلا تلازم
اللفظ الموضوع لا يلزم الحقيقة ولا المجاز لان اللفظ قبل الاستعمال بالشيء من موضوعه وغيره
ليس حقيقة ولا مجازا لما عرفت من ان الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له للعلاقة فالاستعمال لازم لهما ولا يتحققان بدونه فاللفظ في ابتداء وضعه قبل استعماله
خارج عنهما قالوا ان الاعلام كزيد وعمرو لا توصف بكونها حقيقة ولا مجازا لان الحقيقة انما تكون
عند استعمال اللفظ فيما وضع له اولا والمجاز في غير ما وضع له اولا وذلك يستدعي كون الاسم الحقيقي والمجازي
ما وضع اللغة موضوعا لشيء قبل هذا الاستعمال والاعلام ليست كذلك فان مستعملها لم يستعملها
فيما وضعها لها اهل اللغة اولا ولا في غيره لانها لم تكن في وضعهم فلا يكون حقيقة ولا مجازا كذا ذكره
صاحب الاحكام وسيجيء في النهاية طاب ثراه وفيه نظر فان اكثر الاعلام منقولة عن معان وضعها
لها اهل اللغة وما مثل به وهو زيد وعمرو موضوعان في اللغة فان زيد مصدر زاد وعمرو مصدر
عمر وكونها مستعملة لا فيما وضعها لها اهل اللغة ولا في غيره محال لا شك انه ثبوت واطلاقه يقتضي
التسمية والحق ان الاعلام بعد استعمالها حقائق بالنظر الى وضعها الجديد واما بالنظر الى اللغة
فليست حقائق ولا مجازات وان كانت منقولة عن معان وضعها لها اهل اللغة لان واضعها
لم يستعملها في معانيها اللغوية ولم يلاحظ في تسميتها بها علاقة بينها وبين المسميات اللغوية وقبل
استعمالها ليست حقائق ولا مجازات فيما هو الاعلام عليه مطلقا الثالثة انه اذا دار الامر على المتكلم
بالمجاز اعلم ان التعبير عن المعنى قد يكون باللفظ الموضوع له وقد يكون بغيره مع ما به علاقة

وكونها صح

بابين صح

سواء كان بالنسبة الى الواضع او بالنسبة الى اللغة

والاول ارجح لان المتكلم به يستغني عن ضم قرينة زائدة عليه وبالثاني يفتقر الى ضم قرينة صارفة
اللفظ عن معناه الحقيقي وح لا يتحقق العدول عن الحقيقة الى المجاز الا لغاية عظيمة يحصل في
ضمنها الافتقار الى القرينة لانه لولا ذلك لزم الترجيح بلا مرجح وانما يجاز ذلك الفوائد
قد يكون متعلقة بجوهر اللفظ وقد يكون متعلقة بعوارضه وقد يكون متعلقة بمعناه فالاول ان يكون
اللفظ المجازي خفيفا على اللسان والحقيقي ثقيلا عليه اما لاجل مفردات حروفه او لتنافر تركيبه كقولك
وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر فقيل ان احدا لا يمكنه ان يتلفظ بهذا البيت ثلث
مرات من غير تتعتع ولا تلجلج فيعدل عن الحقيقي اليه واما الثاني فلان يكون اللفظ المجازي صالحا
للشعر لقيام الوزن به او السجع وغيره من تكلف التقفية دون ذكر الوزن كقوله تعالى فيها سرر مرفوعة
والاكواب موضوعة وهو ماخوذ من سجع الحمامة او القلب مثل قولك حبا هل يكمل فيه للاحد
ورد يحكي فيه للاعداد حتف او التجنيس كما تقدم او الطباق كقوله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم
ولا تفرحوا بما آتاكم او غير ذلك من انواع البديع واللفظ الحقيقي ليس كذلك واما الثالث فان يكون
اللفظ المجازي مفيدا للتعظيم كقولك سلام على المجلس العالي او للتحقير كما يعبر عن قضاء الحاجة بالغائط
الذي اسم للمكان المطمئن من الارض او للمبالغة كقوله رايت اسدا يريد الرجل الشجاع فانه ابلغ
في المقصود من قولك رايت انسانا كالاسد او لتلطيف الكلام بان يكون مفيدا لافهام المعنى من
بعض الوجوه لكونه موضوعا لبعض لوازمه الخارجية المختصة به فتشتاق النفس الى ادراك ذلك
الباقي ويحصل لها لذة بادراك ذلك الوجه ام تعقد ان تمام اللفظ الموقوف ثم كلما حصل لها العلم بوجه
لم يكن حاصلا قبل حصل لها لذة عظيمة لان اكمل احوال اللذة البشرية انما تحصل عقيب الالم
وح يكون هناك لذات مسبوقة بالالم متعددة بحسب ما يحصل من ادراك ذلك المعنى فيحصل في النفس
حالة كالدغدغة النفسانية ولما كان اطلاق اللفظ الحقيقي موجب لفهم معناه بتمامه دفعة
لم يحصل للنفس شوق الى ادراكه لا يتأتى له تحصيل الى صغر فلا جرم لم يحصل لها تلك الحالة المذكورة

قبلا صح

فبانه صح

الحمامة صح

في اللغة الوافرة فصار التعبير عن المعنى باللفظ المجازي اولى لاحتقار ... الى ذات التورية
في ضمن حصول تحصيل بهذه الفائدة وقد يكون الحصول للمصنف كما اشار اليه وهو جار
الوضع ضمير اللفظ الموضوع وان لم يكن موضوعا مذكورا لدلالة لفظ الوضع عليه والمراد بالوضع
نقل اللفظ عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي ص ... البحث الثاني في وقوعه
في اللغة خلافا لابي اسحق الاسفرائيني لاستعمال الاسد في الشجاع والحمار في البليد وهو كثير ولا اخلال بالفهم مع التورية
وقد وقع في القرآن خلافا للظاهرية ويدل عليه قوله تعالى يريد ان ينقض واسال القرية وجاء
ربك تجري باعيننا والسماء بنيناها بايد ايام الله عز وذكر ولا يلزم اشتقاق اسم الفاعل له تعالى
كما في انواع الروائح ولان اسماءه تعالى توقيفية والمعرب في القرآن فان المشكاة هندية و
سجيل فارسية وقسطاس رومية ... البحث الثالث يتعلق بالمجاز خاصة
الاول انه وقع في اللغة وقد اتفق اكثر الناس عليه وخالف فيه الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني
واصحابه والحق الاول لنا اطلاق اهل اللغة الاسد على الرجل الشجاع والحمار على البليد وقولهم ظهر
الطريق وفلان على جناح السفر وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق وكبد السماء
وغير ذلك مما يكثر تعداده وقد ... التجوز في الاشعار ... ولذلك قال ابن جني اللغة اكثرها
مجاز وهذه الكلمات المستعملة مذكورة حقائق في غير هذه المعاني فان لفظ الاسد موضوع
للسبع ولفظ الحمار للحيوان الناهق ولفظ الظهر والجناح والساق والكبد موضوعات
لاعضاء مخصوصة من الحيوان واللمة الشعر فاما ان يكون في اللغة حقائق في هذه المعاني المذكورة
اولا فيلزم الاشتراك وهو باطل والا لما سبق فهم احد هذه المعاني عند اطلاق لفظه مجردا عن القرائن
والمعلوم خلافه ولانه المجاز اولى من الاشتراك عند التعارض على ما سنعرفه فتعين كونها مجازا
احتج النافي بان المجاز يخل بالفهم ضرورة تردد ذهن السامع على تقديره بين فهم المعنى الحقيقي
والمعنى المجازي وهو خلاف الغرض من وضع اللفظ من الطلاقة والجواب لا نم انه يخل بالفهم

وانما يكون

○ وانما يكون كذلك ان لو كان مجردا عن القرينة المعينة للمراد به وكان الغرض فهم المعنى المجازي
○ اما مع تحقق القرينة المذكورة او ارادة فهم المراد بالمعنى الحقيقي فلا الثانية في وقوعه في القرآن
○ الوجيز والحق ذلك خلافا للظاهرية لنا قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض وقوله واسئل القرية و
جاء ربك تجري باعيننا الله يستهزئ بهم والسماء بنيناها بايد ... وجزاء سيئة ... تجري من
تحتها الانهار واشتعل الراس شيبا واخفض لهما جناح الذل الحج اشهر معلومات فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها الله يستهزئ بهم الى غير ذلك ومن المعلوم ان
هذه الالفاظ لا يمكن حملها على حقائقها فتعين حملها على مجازاتها احتج المخالف بانه لو كان في كلام
الله تعالى مجاز لاشتق له تعالى منه اسم الفاعل فيصدق عليه تعالى انه متجوز والتالي باطل اتفاقا
فكذا المقدم والملازمة ظاهرة عند الكلام في الاشتقاق والجواب المنع من الملازمة وقد ...
فيما تقدم ان قيام المعنى لا يوجب الاشتقاق كما في انواع الروائح فانها قائمة بمحالها ولم يشتق
لها منها اسم ولئن سلمنا لكن اسماء الله تعالى توقيفية فمتى لم يأذن الشرع في اطلاق اسم عليه لم يجز
اطلاقه وان كان جائزا بحسب اللغة كما في الفاضل والعاقل ... ولم يوجد اذن الشرع فيما
ادعيتم لزومه الثالثة المعرب وهو اللفظ الذي لم يكن من موضوعات اهل اللغة العربية ثم
استعملوه موجود في القرآن العزيز وهو منقول عن ابن عباس وعكرمة والمنقول عن الباقلاني
خلافه احتج الاولون بقوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح والمشكاة لفظة هندية وقوله
ترميهم بحجارة من سجيل وسجيل لفظة فارسية وكذلك الاستبرق وقوله تعالى وزنوا بالقسطاس
المستقيم والقسطاس لفظة رومية واجاب الباقلاني بالمنع من كون هذه الالفاظ ليست
عربية وما ذكروه انما يدل على انها موضوعة لغير العرب ولا يدل على انها غير موضوعة لهم
لجواز ان يكون هذه الالفاظ مما اشترك اللغات فيها كالتنور والصابون ثم احتج السائل
مطلقا بقوله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أاعجمي وعربي فنفى الله

كونه العجميا وقطع النظر عن اضافتهم تتنوعه بين العجمي والعربي ولو كان بعضه العجمي لما انتفى اعتراضهم المذكور
وتبوئوكم لكن تنكب عن عربي مبينا وظاهر هذه الآية لا تنافي ان يكون فيه ما هو ليس بعربي وفيه نظر
اما الاول فلان اتفاق اهل اللغة العربية وغيرها على وضع هذه الالفاظ على المعاني التي هي لها على الاصل والظاهر
معا وللتعارض جماعة من المتوسطين الى انها معربة واما الثاني فلان المراد بالعجمي الجارية على الجنسية اللغويين صح
بالعربية او العرب فلم يفهم معناه لا ما اشتهر عندهم وفهموا معناه واستعملوه فيه بدليل قوله
لولا فصلت آياته اي بينت بالعربية حتى نفهم فانه لو كان المراد ما هو مفهوم عندهم لما توجه ليفهموا صح
قولهم المذكور وقوله أعجمي وعربي معناه اكتاب اعجمي ونبي عربي وليس معناه ان بعضه اعجمي
وبعضه عربي بحيث يكون قطعه عن اعتراضهم المذكور بجعله عربيا بجملته والآية الثانية انما تنفي
وجود ما ليس بعربي فيه رافع عنه اسم العربية لا وجود مطلق ما ليس بعربي وان نادرا غير قادح كان
في صدق العربية عليه كهذه الكلمات والقاعدة في امور الاطلاق طلب ... وقوعه عبارة
اذا المجاز ... واسرار المجاز والعادة في قول فيه علية عبارة اما مصدر ... وهو الوقوع دارسه صح
... البحث الثالث بانه على خلاف الاصل والا لما حصل التفاهم حالة التخاطب ولانه
مع تجرده لو حمل على مجازه لكان حقيقة فيه ولو حمل عليهما لكان حقيقة في المجموع فتعين حمله على
الحقيقة لا لزوم احتماله التوقف على وضع سابق ونقل وعلاقة والمتوقف على الاول اولى والوجه الوقوف
في الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ويمكن كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنيين او الى معنى
واحد باعتبار وضعين ويمتنع باعتبار وضع وقد تنقلب الحقيقة مجازا عرفيا لقلة استعمالها واحد صح
والمجاز حقيقة عرفية لكثرته   قد اشتمل هذا البحث على مسائل اربع اولها ان المجاز على خلاف
الاصل ويدل عليه ثلاثة اوجه اولها انه لو لم يكن كذلك لم يحصل التفاهم حالة التخاطب بالالفاظ
التي لها مجازات يمكن ارادتها والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان المجاز ليس اصليا راجحا
على الحقيقة اجماعا فاذا لم يكن على خلاف الاصل اي مرجوحا كان مساويا للحقيقة في ...

سامعوا

سامعوا اللفظ بين معناه المجازي والحقيقي فلا يفهمون شيئا منهما الا بعد البحث والاستكشاف ... واما
بطلان التالي فبالوجدان وثانيها ان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فاما ان يحمل على حقيقته او على بمجازه صح
مجازه او عليهما معا او لا على واحد منهما والثلاثة الاخيرة باطلة فتعين الاول اما بطلان حمله
على المجاز فلان شرطه وجود القرينة وحيث انتفت انتفى ولان الواضع لو امر بحمل اللفظ عند تجرده
عن القرينة على مجازه لكان المجاز حقيقة اذ لا معنى للحقيقة الا ذلك واما بطلان حمله عليهما معا فلان الواضع
لو قال احملوه عليهما لكان اللفظ حقيقة في المجموع ولو قال احملوه على هذا او على ذاك كان مشتركا والتقدير
خلاف ذلك واما بطلان عدم حمله على شيء منهما اصلا فلانه يلزم تعطيل اللفظ والحاقه بالمهملات
فظهر تعين حمله على الاول وهو المطلوب وثالثها ان المجاز يتوقف على نقل لفظ عن معنى موضوع له
الى غيره لعلاقة بينهما فهو لا محالة يستدعي بيان امور ثلاثة وضعه اولا للمعنى ونقله عنه الى الآخر وعلاقة
بين المعنيين والحقيقة انما تتوقف على الاول خاصة فكانت ارجح واعلم ان قولنا المجاز على خلاف
الاصل يفهم منه معنيان احدهما ان اللفظ اذا اطلق بحيث تجرد عن القرينة كان اعتقاد
السامع ارادة حقيقته منه ارجح من اعتقاده ارادة مجازه وثانيهما انا اذا رأينا لفظا معينا
مستعملا في معنى معين كان اعتقادنا كونه حقيقة في ذلك المعنى ارجح من اعتقادنا كونه مجازا والفرق
بين هذين المعنيين ظ فان المعنى الموضوع له اللفظ معلوم في الاول وانما الاحتمال في ان المراد
من ذلك اللفظ هل هو ذلك المعنى ... او معنى آخر مناسب له وفي الثاني المراد من اللفظ معلوم
والاحتمال انما هو في كونه موضوعا له او مناسبا ... والدليلان الاولان يدلان على الاول والثالث
يدل على المعنى الثاني الثانية اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة لقلة استعمالها التي لم يبلغ
بها حد ... المجاز والمجاز الراجح لكثرة استعماله الذي لم يبلغ اشتهاره الى حد الحقيقة قال هجرها صح
ابو حنيفة الحقيقة المرجوحة اولى لثبوت الاولوية قبل اشتهار المجاز فكذا بعده عملا
بالاستصحاب وقال ابو يوسف المجاز الراجح اولى لظهور رجحانه وقال آخرون يحصل التعارض

لان كل واحد من الحقيقة والمجاز المذكورين فيه راجح على الآخر من وجه ومرجوح من وجه آخر فيتحقق التعادل
وهو اختيار المصنف في هذه المسئلة وفرع على التعادل قبلها وهو كون المجاز على خلاف الاصل اذ لو كان الاصل
لكان العمل بالمجاز هنا متعينا لانه اذا كان مساويا للحقيقة بدون هذا الرجحان فمع انضمامه
يكون ارجح قطعا الثالثة في ان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا معا اما بالنسبة الى معنيين
فجوازه ظاهر فان لفظ الاسد بالنسبة الى السبع حقيقة وبالنسبة الى الرجل الشجاع مجاز واما بالنسبة الى معنى
واحد فان اتحد الوضع امتنع لان كونه حقيقة في ذلك المعنى يوجب كونه موضوعا له في ذلك الوضع
وكونه مجازا فيه يوجب كونه غير موضوع له في ذلك الوضع والجمع بينهما تناقض وان تعدد الوضع جاز
كلفظ الصلوة بالنسبة الى الدعاء فانها حقيقة بالنسبة الى وضع اللغة ~~ومجاز بالنسبة الى الوضع~~
اللغة ومجاز بالنسبة الى وضع الشرع وبالعكس اذا نسبناه الى الصلوة الشرعية الواقعة الحقيقة
قد يصير مجازا وبالعكس اما الاول فبان يهجر استعمال اللفظ في معناه الحقيقي بحيث يصير مفتقرا
في دلالته عليه الى انضمام قرينة اليه واما الثاني فبان يكثر استعمال اللفظ في المعنى المجازي
ويشتهر بحيث يصير متبادرا الى الفهم عند الاطلاق مجردا عن القرائن فينقلب الحقيقة
اللغوية مجازا عرفيا والمجاز اللغوي حقيقة عرفية   قدس روحه الفصل الثالث
في تعارض الاحوال وهي عشرة اوجه واقعة بين خمسة فانه مع انتفاء الاشتراك والنقل يكون للفظ
حقيقة واحدة ومع انتفاء المجاز والاضمار يكون المراد تلك الحقيقة ومع انتفاء التخصيص يكون
المراد كل تلك الحقيقة ويحصل كمال المقصود فاذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فالمجاز
اولى لكثرته ولحصول الفائدة اما مع القرينة فالمجاز واما بدونها فالحقيقة والمعترض بان في المشترك ذلك
لعدم الخطأ فان القرينة ان وجدت حمل السامع على ما دلت عليه والا توقف وفي المجاز اذا انتفت
حمل السامع على الحقيقة ويريد المتكلم المجاز فيقع في الخطأ ولتوقف المجاز على الوضع والنقل والعلاقة
والمشترك على الاول ولكثرة الاشتقاق في المشترك دون المجاز ولكثرة تكثرة الحقايق والجواب ان المجاز اكثر

التجوز صحح
ان المشترك ابرر

اقول

قد عرفت ان اللفظ اذا اطلق مجردا عن القيود والقرائن المعينة للمراد منه حمل على حقيقته وتلك الحقيقة
قد يكون ظاهرا وقد يتعذر حمل اللفظ عليها لوجود قرينة دالة على عدم ارادتها فان ذكر اللفظ ح بقي ذلك
اللفظ معطلا ما لم يتعين باحد الاحتمالات الخمسة المخالفة للاصل اعني الاشتراك والنقل والمجاز
والاضمار والتخصيص فيجب على الاصولي البحث عن اولوية احدها ليحمل اللفظ عليه ثم قد يقترن   ~~تحمل عليها~~
باللفظ ما يرفع احد تلك الاحتمالات فيبحث عن اولوية الباقي وهكذا الى ان يبقى اثنان منها
فيبحث عن اولوية احدهما وهذا الفصل لهذا الغرض واعلم ان المقتضي لاختلال فهم المعنى من اللفظ
انما هو احتمال احد هذه الخمسة لا غير اما الاول فظ اذ على تقدير احتمال احدها احتمالا متساويا
لا يبقى المعنى المقصود من اللفظ متعينا للفهم واما الثاني فلان اللفظ اذا انتفى عنه احتمال كونه
مشتركا ومنقولا كان له حقيقة واحدة فاذا انتفى عنه احتمال المجاز والاضمار كان
المراد تلك الحقيقة واذا انتفى عنه احتمال التخصيص كان المراد باللفظ كل تلك الحقيقة فيحصل   كل صه
كمال المقصود من اطلاق اللفظ وهو فهم معناه بتمامه ولا يبقى خلل في الفهم اصلا واعلم ان معارضة
هذه الاحتمالات الخمسة عشر لان احدها يعارض كل واحد من الاربعة الباقية وهي اربع معارضات
ثم تعارض واحد من تلك الاربعة كل واحد من الثلاثة الباقية بعده وذلك ثلث معارضات
ثم يعارض واحد من تلك الثلاثة كلا من الباقيين بعده وذلك معارضتان ثم يعارض احد الباقيين
صاحبه وهي معارضة واحدة المعارضة الاولى معارضة الاشتراك والمجاز والمجاز اولى وذلك
كلفظ النكاح فانه يحتمل ان يكون مجازا في الوطي حقيقة في العقد ويحتمل ان يكون مشتركا بينهما
فعلى الاول يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم دالا على تحريم ما عقد عليها الاب
على ابنه وان فارقها قبل ~~الدخول~~ المس لتعين حمل اللفظ على حقيقته عند التجرد عن
القرائن وعلى الثاني لا يدل لاحتمال ان يكون المراد من النكاح في الآية الوطي ولا يتعين
حمل اللفظ المشترك على احد معانيه عينا عند التجرد عن القرينة واختار المصنف طاب ثراه

على ذلك بوجهين الاول ان المجاز اكثر من الاشتراك فان من تتبع الالفاظ اللغوية والعرفية
والشرعية عرف ان المجاز فيها اكثر من الاشتراك والكثرة دليل الرجحان الثاني ان الفائدة
حاصلة مع عند اطلاق اللفظ مع المجاز دائما اما مع القرينة الدالة عليه فيفهم السامع معناه
واما مع عدمها فيفهم حقيقة ذلك اللفظ ولا كذلك الاشتراك لتحقق الاجمال فيه عند تجرده من الاجمال مع
القرينة الدالة على احد معانيه فكان المجاز اولى واعترض على هذا من حيث المعارضة وذلك
من وجوه الاول ان الاشتراك غير موجب للوقوع في الغلط وفهم غير مراد المتكلم من اللفظ
والمجاز بهذه المثابة فكان الاشتراك اولى بيانه ان اللفظ المشترك اما ان يراد مقترنا
بما يدل على تعيين المراد منه او مجردا عن ذلك فان كان الاول فهم السامع المعنى المقصود
للمتكلم وان كان الثاني توقف ولم يحمل اللفظ على احد معانيه على التعيين بل فهم ان المقصود
منه واحد منها في الجملة وهو امر واقع فلا غلط في الفهم على التقديرين واما المجاز فقد
يراد من اللفظ المجرد عن القرينة المعينة له فيحمل السامع على الحقيقة التي ليست مقصودة
للمتكلم فيقع في الغلط الغلط الثاني ان المجاز يتوقف على الوضع الاول والنقل والعلاقة
والمشترك لا يتوقف الا على الاول منها وهو الوضع فكان اولى الثالث ان كون اللفظ
مشتركا يوجب تكثير الالفاظ لفائدة بكثرة الاشتقاق منه باعتبار تعدد حقائق بخلاف المجاز
فكان الاشتراك اولى الرابع كون اللفظ مشتركا يوجب كثرة التجوز اذ كل معنى من معانيه
يطلب معنا مغايرا لما يطلب المعنى الاخر وذلك موجب لاتساع العبارة والتمكن من فوائد
البديع واجاب المصنف طاب ثراه عن هذه الوجوه كلها بشيء واحد شملها وهو ان
كثرة المجاز وغلبته على الاشتراك في المواضعات يوجب ظن رجحانه عليه ولا يقدح
ما ذكروه في ذلك الرجحان قدس روحه الثاني النقل اولى من الاشتراك لتعدد الحقيقة
في المشترك دونه فيختل الفهم هذه المعارضة الثانية وهي معارضة الاشتراك للنقل

كقوله عليه السلام

كقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة فانه دال على وجوب الطهارة فيه على تقدير نقل لفظ الصلوة من المعهود
اللغوي الى الشرعي لوجوب حمل اللفظ المنقول على المعنى المنقول اليه وهو مشروط بالطهارة اتفاقا وعلى
تقدير اشتراك اللفظ بين المعنيين اعني الشرعي واللغوي لا يبقى الحديث المذكور ~~مشروطا بالطهارة~~
دالا على وجوب الطهارة فيه اذ لا يتعين حمل لفظ الصلوة على الشرعي على تقدير الاشتراك بل يحتمل كون المراد
منه المعنى اللغوي الذي ليس مشروطا بالطهارة لاحتمال ارادة المعنى الشرعي من غير رجحان لاحدهما
وقد اختلف في الاول منهما فقال فخر الدين النقل اولى وهو اختيار المصنف طاب ثراه هنا وقال آخرون
الاشتراك اولى وهو اختيار المصنف طاب ثراه في النهاية احتج الاولون بان اللفظ المشترك
متعدد الحقيقة في كل الوقت فلا يتعين الواحد وذلك موجب لاختلال فهم السامع للمعنى المقصود
من اللفظ بخلاف المنقول فانه متحد الحقيقة في كل وقت فانه قبل النقل حقيقة في المنقول عنه خاصة
وبعده حقيقة في المنقول اليه خاصة فهو يفهم دائما من غير اجمال فكان اولى واحتج الآخرون بان
المشترك اكثر وجودا في اللغات من المنقول فيكون ارجح منه اما الاول فظ واما الثاني
فلان معاهد المشترك لو كانت اكثر لكان الواضع قد رجح كثير المفسدة على قليلها وانه قبيح
ولو كانت مساوية لزم الترجيح من غير مرجح والجواب بعد تسليم الكثرية المشترك ان الرجحان
انما يلزم من الاكثرية لو كان المشترك صادرا عن الواضع الواحد اما على تقدير تعدد واضعه وهو
الاغلب فلا لان كون اللفظ مشتركا على هذا التقدير ليس مقصودا للواضعين بالذات
بل بالعرض كما تقدم وح لا يلزم ترجيح الواضع كثير المفسدة على قليلها ولا الترجيح من غير مرجح
قدس روحه الثالث الاضمار اولى من الاشتراك لاختصاص الاجمال في بعض الصور
في الاضمار وعمومه في الاشتراك هذه ثالثة المعارضات وهي معارضة الاشتراك للاضمار كما في قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة فان لفظة في يحتمل ان يكون مشتركا بين
الظرفية والسببية ويحتمل كونها للظرفية خاصة وح يجب الاضمار فيضمر تقديره في خمس من الابل

مقدار شاة فلطعيف فالمقتضى فالاضمار اولى لان دلالة اللفظ على المعنى على تقدير الاضمار
الاضمار ثم لا يتحقق الاجمال فيها الا في صورة واحدة وهي ما اذا كان هناك امور متعددة الاجمال صح
متساوية في احتمال الاضمار وعدم قرينة تدل على احدها فح يتحقق الاجمال اما في غير هذه الصورة
كما اذا اتحد المضمر او تعدد لكن جاز تعين بعض ما يصلح للاضمار على البدل فلا اجمال لوجود العلم
بالمراد بخلاف المشترك فان الاجمال ثابت عام شامل لجميع صور وجوده منفكا عن القرينة المعينة للمراد
منه والثاني الاضمار من باب الايجاز والاختصار وهو من محاسن الكلام قال عليه السلام اوتيت جوامع الكلم
واختصر لي الكلام اختصارا وليس المشترك بهذه الصفة فكان الاول اولى الثالث
الاضمار يحوج الى ثلث قراين ما يدل على اصل الاضمار وما يدل على موضعه وما يدل موضعه صح
على تعيين المضمر والمشترك يحوج الى واحدة وهي القرينة الدالة على المعنى المقصود من اللفظ
فكان اولى لانا نقول الاضمار انما يحوج الى القراين الثلثة في صورة واحدة كما بيناه والمشترك
يحوج في كل صورة وجوده فكان الاضمار اولى وقد سبق وجهه الرابع التخصيص اولى من الاشتراك خير صح
التخصيص صح لانه خير من المجاز على ما ياتي في التخصيص والمجاز خير من الاشتراك الخامس المجاز اولى من النقل لتوقف
النقل على اتفاق اهل اللسان عليه بخلاف المجاز السادس الاضمار اولى من النقل لما مر ثناه في المجاز
اذ على تعيين الوضع
السابع التخصيص اولى من النقل لانه اولى من المجاز على ما ياتي والمجاز اولى من النقل الثامن المجاز
والاضمار متساويان لاحتياج كل منهما الى قرينة صارفة عن الظاهر التاسع التخصيص اولى من بخلاف صح
من المجاز لانه اذا انتفت القرينة في التخصيص حمل على الجميع فيه خلل المراد وغيره
المجاز العاشر التخصيص اولى من الاضمار لانه خير من المجاز المساوي للاضمار
هذه بقية المعارضات العشر احدها معارضة الاشتراك للتخصيص كما لو قال النكاح حقيقة
في العقد خاصة فيقتضي قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم تحريم من عقد عليها الاب على الابن وان كان
الا بالعقد فلا الا ان هذه المنكوحة بالعقد الفاسد خصت من قضية النص فبقى المنكوحة خصت صح اي خرجت

بالعقد الصحيح

بالعقد الصحيح داخلة تحت النص فنقول الاول لا نم ان النكاح حقيقة في العقد خاصة
بل هو حقيقة في الوطي ايضا فح لا يدل الاية على تحريم من عقد عليها الاب على الابن لاحتمال ان يكون
المراد من النكاح المذكور في الاية الوطي فالاولى اولى لان التخصيص خير من المجاز على ما ياتي
والمجاز خير من الاشتراك على ما تقدم والخير من الخير من شي اخير من ذلك الشي بالضرورة وثانيها معارضة
المجاز للنقل كلفظ الصلوة فانه يحتمل ان يكون منقولا لانه موضوع للدعاء لغة وهو الان للصلوة
المعهودة شرعا ويحتمل ان يكون اطلاق لفظ الصلوة على الشرعية مجازا من باب تسمية الكل باسم
جزءه فالثاني اولى لان النقل متوقف على اتفاق اهل اللسان عليه وهو متعذر بخلاف المجاز
المتوقف على وجود العلاقة وهو متيسر وايضا النقل متوقف على نسخ الوضع الاول والمجاز
ليس كذلك فكان اولى وثالثها معارضة النقل للاضمار كما لو قال لا يجوز بيع البر
بالبر متفاضلا لانه ربا فيكون حراما لقوله تعالى وحرم الربا فيقول الاخر الربا في اللغة الزيادة ونقله الى العقد
المنقضي لهاخذ والاصل عدمه في الكلام اضمار لفظة اخذ اي وحرم اخذ الربا فالثاني يعني ما ذكرناه اولى من الاول صح
في بيان رجحان المجاز على النقل من كون النقل متوقفا على اتفاق اهل اللسان والاضمار ليس كذلك
بل يكفي فيه دلالة بانة الكلام عليه وليتوقف ايضا النقل على نسخ الوضع الاول واحداث وضع
ثان بخلاف الاضمار ورابعها معارضة التخصيص للنقل كقوله تعالى واحل الله البيع ولو قال لفظ
البيع موضوع لكل معاوضة ومبادلة تجري بين المالين وخص ان يبيع ما ليس جامعا للاركان
والشرايط الشرعية فقال الاخر بل انه نقله عن موضوعه الى المعاوضة الجامعة للاركان
والشرايط الشرعية كان الاول اولى لان التخصيص اولى من المجاز على ما ياتي والمجاز اولى من النقل والمجاز صح
على ما تقدم والاولى من الاولى من شي اولى من ذلك الشي بالضرورة وخامسها معارضة المجاز للاضمار
كقوله تعالى واسئل القرية فانه يحتمل اضمار لفظ اهل اي اهل القرية والاصل واسئل اهل القرية ويحتمل
اطلاق لفظ القرية على اهلها مجازا من تسمية المحل باسم الحال فهما متساويان لاحتياج كل منهما الى قرينة

معارضة لرجحان الظاهر وفي هذا الكلام نظر فانه لا يلزم من ترك وبيانه في الاحتياج الى القرينة
الصارفة للفظ عن ظاهره عدم رجحان احدهما على الاخر فان التخصيص مساو لكل منهما في الاحتمال المذكور
مع ثبوت رجحان على كل منهما والجواب ان الاضمار اولى من المجاز لاحتياج المجاز الى كل من الوضع الشخصي والاشتقاق
والعلاقة والنقل والاضمار عن ذلك وسادسها معارضة التخصيص للمجاز كقوله تعالى اقتلوا المشركين
فيقول الخصم تخصيص المراد الحقيقي وخص منه اهل الذمة ويقول الاخر بل المراد بالمشركين
بالمشركين من عدا اهل الذمة فيكون مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل قالوا والاولى ان المقصود
يحصل مع التخصيص على تقدير وجود القرينة الدالة عليه وعدمها اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه
يجري اللفظ على عمومه فيندرج فيه المقصود من اللفظ بخلاف المجاز فانه على تقدير عدم القرينة الدالة
على ارادته يحمل اللفظ على حقيقته التي قد لا يكون مقصودة اصلا ويترك المعنى المجازي مع كونه مقصودا
وسابعها معارضة التخصيص للاضمار كقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل فيقول
الخصم انه يتناول بعمومه الفرض والنفل وخص النفل بجواز عقد نيته الى الزوال فيبقى حجة
في الفرض فيقول الاخر بل يجوز التاخير في الفرض ايضا الى الزوال لان في الحديث اضمارا وتقديره لا صيام
كاملا او فاضلا فالاول اولى بل ليس الا ان التخصيص اولى من المجاز المساوي للاضمار والاولى من المساوي
لشيء يكون اولى من ذلك الشيء وفيه ما تقدم من منعهما وان المجاز اولى من الاضمار واعلم ان المراد بالتخصيص
في هذه المعارضات انما هو التخصيص في الاشخاص اما التخصيص في الازمان وهو النسخ فهو مرجوح
وكل من الاحتمالات الخمسة المذكورة اولى منه عند معارضته اياه واحتج الامام الرازي على ان الاشتراك
اولى من النسخ بان النسخ يحتاط فيه ما لا يحتاط في تخصيص العام بدليل جواز تخصيص العام بخبر
الواحد والقياس وعدم جواز النسخ بهما واحتج لكونه اولى من التخصيص بان الخطاب بعد النسخ يبقى كالباطل
وبعد التخصيص لا يصير كالباطل واعترضه العلامة طاب ثراه بان ذلك انما يدل على كون
التخصيص اولى من النسخ وليس فيه دلالة على كون الاشتراك اولى من النسخ الذي هو المطلوب

وربما قيل

وربما قيل ان النسخ مبطل للحكم بالكلية وهو خلاف الاصل والمشترك ليس بمبطل للحكم ثابت
بل مستدركه الاجمال وسبيل الاجمال كالابطال ومثاله ما لو قال النبي عليه السلام صلوا في كل يوم الظهر
في الوقت الفلاني ثم بعد ذلك قال طوفوا في ذلك الوقت فيحتمل ان يكون لفظ الطواف موضوعا
للصلوة ايضا كما هو موضوع لمعناه المعهود على سبيل الاشتراك ويحتمل عدم اشتراكه فيحمل على
معناه فيلزم نسخ الامر بالصلوة لما بين الصلوة والطواف من المضادة قدس روحه الفصل
التاسع في تفسير حروف يحتاج اليها فمنها الواو ومعناها الجمع من غير ترتيب خلافا للبعض لنا اجماع اهل
اللغة قال ابو علي اتفق اللغويون والنحويون البصريون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق
من غير ترتيب ولوروده في مثل تقاتل زيد وعمرو ولصدق قام زيد وعمرو قبله او بعده من غير تكرار
ولا تناقض ولقوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وبالعكس وسؤال الصحابة عن مبدأ السعي
والمساواة واو العطف في الاسماء المختلفة واو الجمع في المتفقة هذه الحروف يشتد حاجة الفقيه
الى معرفة معانيها لاختلاف الاحكام المستفادة من الالفاظ باختلافها فمنها الواو العاطفة وقد اختلف
في معناها فذهب الاكثرون من رؤساء الادباء ومحققي الاصوليين الى انها موضوعة للجمع المطلق المحتمل
للترتيب والمعية وذهب الفراء الى انها للترتيب المطلق بمعنى كون المعطوف بعد المعطوف عليه المحتمل للتعقيب
والتراخي والحق الاول وهو اختيار المصنف طاب ثراه واحتج عليه بوجوه الاول اجماع اهل اللغة على
ذلك قال ابو علي الفارسي اتفق اللغويون والنحويون البصريون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق
من غير ترتيب وقال سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه ان الواو للجمع المطلق واجماعهم في ذلك حجة الثاني
ان الواو تستعمل فيما يمتنع حصول الترتيب فيه مثل تقاتل زيد وعمرو وتشاطر خالد وبكر والاصل في الاستعمال
الحقيقة على ما عرفت فيجب كون الواو حقيقة في غير الترتيب فلا يكون حقيقة فيه والا لزم الاشتراك المخالف للاصل
واذا كانت غير موضوعة للترتيب كانت موضوعة للجمع المطلق اجماعا الثالث انه لو كانت الواو للترتيب
لكان قول القائل قام زيد وعمرو قبله متناقضا ولكان قوله بعده تكرارا واللازم بقسميه باطل اجماعا

الاول ان المقدم مثله بيان الشرطية ان الواو في تفيد كون عمرو ليس قبل زيد ولفظة قبله تفيد كونه قبل زيد وذلك
يعني التناقض ولفظة بعده في القول الثاني تفيد كون عمرو بعد زيد وهذا المعنى بعينه مستفاد من الواو
وذلك يعني التكرار واذا بطل كونها للترتيب تعين كونها للجمع اتفاقا الرابع قوله تعالى في سورة البقرة وادخلوا
الباب سجدا وقولوا حطة وقال في الاعراف وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا والقصة واحدة فلو كانت الواو
للترتيب لزم كون المتقدم متأخرا او بالعكس فتعين كونها للجمع المطلق وفيه نظر لجواز حصول الامر بهذا القول
قبل الدخول وبعده وهو كلام تام من كون الواو للترتيب كون المتقدم متأخرا او لا بعكسه الخامس روي ان الصحابة
بعد ما نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم حين ارادوا السعي بايهما نبدأ
يا رسول الله فقال لهم عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله به ولو كانت الواو دالة على الترتيب لما سألوا ذلك لكونهم دالة صح
من اهل اللسان بل كانوا يفهمون البداءة بالصفا السادس قال اهل اللغة واو العطف في الاسماء المختلفة
كواو الجمع والياء في التثنية والياء في الاسماء المتفقة فانهم لما لم يتمكنوا من جمع المختلفة بواو الجمع
اتوا بواو العطف ولما لم يكن شيء من واو الجمع والياء في التثنية والياء دالا على الترتيب اجماعا كان واو العطف
المساوي لهما كذلك وقد احتجوا بانكاره عليه السلام قال ومن يعصهما وبانكار الصحابة
على ابن عباس في امره بالعمرة قبل الحج وقد قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولعدم وقوع الثانية
لمن قال انت طالق وطالق بخلاف طلقتين وبان الترتيب في التعاقب له الفاء وفي التراخي ثم ومطلق
الترتيب معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه فله الواو اذ لا غيره وهو اولى من جعله لمطلق الجمع لالتزام
المركب لاخذ خلافه في العكس والجواب الاول منه انكار لترك الافراد بالذكر فانه ابلغ في التعظيم وانكارهم على ابن
عباس معارض بامر ابن عباس [illegible] وامر ابن عباس يدل على المطلوب بخلاف انكارهم لاحتمال فان صح
فهمهم الحج [illegible] تقديم الحج وتقديم العمرة وامر ابن عباس بتقديم العمرة يرفع العموم [illegible] المستفاد
من مطلق الجمع الدالة على التخيير وهو مطلوبنا والطلاق الثانية ليس لتغيير الاول وقد طلقت بالاول
لتمامه ووضع اللفظ للاعم اولى لان الحاجة الى التعبير عنه اشد فان الحاجة الى الخاص تستلزم الحاجة اليه

او بطلقة

وقد يحتاج الى العام ويستغنى عن التعبير عن الخاص بهذا [illegible] انما احتج به القرافي وتابعه
على ان الواو للترتيب مع الجواب عنه وذلك من وجوه الاول ان خطيبا قام بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فقال من
اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس الخطيب انت قل ومن يعص
الله ورسوله ولو لم يكن الواو للترتيب لما كان بين ما [illegible] وبين ما لقنه فرق
فالمقدم مثله الثاني ان الصحابة انكروا على ابن عباس امره اياهم بتقديم العمرة على الحج محتجين
عليه بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وذلك دليل فهمهم من الواو الترتيب وهم اهل عرف
اللغة [illegible] وموضوعها فوجب كونه كذلك الثالث ان الفقهاء اتفقوا على ان من قال لغير
زوجته انت طالق وطالق وطالق لم يقع الا واحدة ولو قال لها انت طالق طلقتين وقعتا وما ذلك
دليل على انها عندهم للترتيب على التعقيب اذ لو كانت للجمع لم يكن بينهما فرق
الرابع ان اهل اللغة وضعوا لجزئيات الترتيب المطلق الفاظا موضوعة كالفاء للترتيب على التعقيب
وثم للترتيب على التراخي فوجب ان يضعوا لفظا للترتيب المطلق لانه معنى تشتد الحاجة الى
التعبير عنه ولان الاحتياج اليه اشد من الاحتياج الى جزئياته ولم يوجد غير الواو من الالفاظ موضوعا له
وقد اتفقوا على وضع الواو له وهو المدعى فان قلت هذا معارض بمطلق الجمع فانه معنى تشتد الحاجة
الى التعبير عنه فوجب وضع لفظ بازائه وليس غير الواو موضوعا له فيقتضي الواو قلت اذا وقع التعارض
وجب الترجيح وهو معنا لانه اذا كان موضوعا للترتيب المطلق امكن الاطلاق على مطلق الجمع
لكونه لازما للترتيب بل هو جزؤه فيجوز الاطلاق لفظه بحمله عليه مجازا ولو كان موضوعا للجمع
المطلق لم يكن الترتيب لازما له فلم يصح اطلاق اللفظ عليه وفيه نظر لما عرف في باب اقسام المجاز
من صحة اطلاق لفظ العام على الخاص وكونه موضوع اللفظ ملزوما للمعنى [illegible]
عن شروط في التجوز وقد يطلق لفظ الضد على ضده مع تحقق المعاندة بينهما التي هي اخص من
المباينة التي هي اخص من عدم الملازمة والى التعارض غير متحقق لامكان وضعه للجمع والترتيب

على سبيل الاشتراك او من جهة الاشتراك لا يمنع من ذلك ما تقدم واما ثانيا فلان الآية لا تصلح ان تكون للترتيب
اولا لان الذكر بالتقديم فانه ابلغ في التعظيم لا لان الواو دال على الترتيب فان معصية الله ليس لا تستلزم
معصية رسوله صلى الله عليه وسلم فيستحيل بينهما الترتيب ومن هنا قال فخر الدين في المحصول فهذا بان يدل
على فساد قولكم اولى وذلك لوجود الواو مع انتفاء الترتيب وعن الثالث ان انكارهم على ابن عباس
معارض بامر ابن عباس فانه لو فهم كون الواو للترتيب لما امرهم بتقديم العمرة على الحج ابتداء الا
لان امره اياهم بالتقديم دال على عدم فهم الترتيب من الواو واما انكارهم عليه فلا يدل على
على فهم الترتيب لجواز فهمهم من الواو الجمع المطلق المنافي للتقديم الحج على العمرة وكذا الوضع للتخيير وما
كان امر ابن عباس رافعا للتخيير وموجبا للتضييق بتقديم العمرة لزم انكروا عليه لان ابن عباس
اخذ من انكر عليه وذلك بل لان الالفاظ واعلم بمواقعها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقهه كيف
يلي على وعن الثالث ان الطلاق الطلاق المعطوف ليس حصر تغيير الطلاق المعطوف عليه بل كلام
آخر وقع بعد تمام الاول فلم يقع لعدم مصادفته الزوجة التي هي شرطه وقوع الطلاق الثاني
بالاول بخلاف طلقتين فانها تفسير وبيان لقوله طالق وانت كالجزء منه اذ الكلام لا يتم الا
بآخره وعن الرابع بالمنع من رجحان وضع اللفظ للترتيب المطلق على وضعه للجمع المطلق بل الامر بالعكس
فان وضع اللفظ للاعم اولى من وضعه للاخص لان الاحتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج الى العام
دون العكس فانه قد يحتاج الى العام من دون احتياج الى الخاص وفيه نظر فان ذلك انما يلزم منه رجحان
وضع اللفظ للعام اذا لم يمكن التعبير عنه باللفظ الموضوع للخاص باعتبار كونه ملزوما وما ... اما
التعبير وهو الواقع فلا وقول الصحابي ... من ترتيب بعيد قوله الواو للجمع ليس تقييد الاشتغال
الترتيب بل نفيا ... لتقييده بالترتيب وكذا ان القول الذي ... عن ... اي حالوا انما
في قول ... ولوروده ... الا الواو ... ومنها الفاء وهي للتعقيب بحيث
ما يمكن لاجماع اهل اللغة عليه وقوله تعالى فيسحتكم مجاز فان الوعيد من الله تعالى يشبه

الاختصار صح
بالذكر صح
لزوال الصاحب
نقل صح

الواقع به

١٠

الوقوع لامتناع الخلو منه ... من الحروف التي يحتاج اليها الفقيه الفاء وهي موضوعة لغة
للتعقيب على حسب ما يمكن بمعنى كون المعطوف واقعا عقيب المعطوف عليه على ما يمكن فلو قال
دخلت بغداد فالكوفة لم يفد دخول الكوفة عقيب دخول بغداد عقيبة بلا فصل لان ذلك ممتنع بل
يفيد دخول الكوفة عقيب دخول بغداد على ما يمكن دخوله اليها في اقل مدة عادة والدليل على انها موضوعة عن
للتعقيب اجماع اهل اللغة عليه واجماعهم في ذلك وامثاله حجة احتج الخصم بورود
الفاء في كتاب الله تعالى لغير التعقيب ومتى كان كذلك لم يكن موضوعة له اما الاول فلقوله لا تفتروا
على الله كذبا فيسحتكم بعذاب والاسحات لا يقع عقيب الافتراء بل يتراخى عنه الى يوم القيامة واما الثاني
فلانها لو كانت تكون لغير التعقيب لكون الاصل في الاستعمال الحقيقة على ما عرف فلا يكون حقيقة فيه ايضا
والا لزم الاشتراك المخالف للاصل والجواب المنع من صدق الشرطية فان استعمال الفاء هنا
مجاز لما بين من اجماع الادباء على انها للتعقيب فلو كانت حقيقة في غيره لزم الاشتراك
والمجاز خير منه فيجب المصير اليه ... العلاقة ان وعيده لا يمتنع الخلف فيه وعيده وقوله
من حيث اخباره تعالى به فانه الواقع في الحال ... ومنها في وهي للظرفية تحقيقا
مثل زيد في الدار او تقديرا مثل في جذوع النخل لفظة في من الحروف التي يحتاج الفقيه الى تفسير
معناها وهي موضوعة للظرفية اما تحقيقا كقوله تعالى ... في بيوتكم واما تقديرا كقوله تعالى و
لاصلبنكم في جذوع النخل لتمكن المصلوب على الجذع تمكن المتمكن في مكانه والظرفية حقيقي وهو ما
يزيد على المظروف ... الكوز حال امتلائه وغير حقيقي وهو ما يزيد على المظروف كزيد في الدار
وفي البلد والدليل على انها موضوعة للظرفية اجماع اهل اللغة عليه وقال بعض الفقهاء للسببية
لقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل وضعفه فخر الدين بان احدا من اهل اللغة او بعضهم ذكر
ولم يصل اليه وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ... ومنها من وهي مشتركة بين
ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين وزائدة ~~كقولنا ...~~ ومنها

ثبت صح ووجه
جذع درخت خرما وغيره
جذوع جمع ...
وقرنا صح
انها صح
لم يذكر ذلك من اهل اللغة في ... المباحث السهم وقد نظر للجواز ذكر اهل اللغة صح صح

الى وهى لانتهاء الغاية ودخول الحد كما توهم بعضهم لدخول الغاية تارة وخروجها اخرى لانها موضوعة
لانتهائها ثم الغاية قد ينفصل حسا كالليل فيجب خروجها وقد لا يتميز كالمرفق فيجب دخولها
ومنها الباء وقيل انها في غير المتعدي للالصاق وفي المتعدي للتبعيض وانكر سيبويه في سبعة
عشر موضعا من كتابه كونها للتبعيض والفرق بين مسحت بالمنديل ومسحت المنديل حيث جعل المنديل آلة في
المسح مع الباء ومحلا له بدونها لا من حيث التبعيض ومنها انما وهي تفيد الحصر بالنقل عن اهل
اللغة ولان ان للاثبات وما للنفي ولا يتواردان على محل واحد ولا يمكن صرف النفي الى المذكور والاثبات
الى غيره فتعين العكس   هذه بقية الحروف المحتاج اليها في الفقه فمنها من وهي موضوعة على سبيل الاشتراك
لابتداء الغاية وللتبعيض وللتبيين فالاول كقوله تعالى فخرج على قومه من المحراب ومن بغداد الى الكوفة
فلان افضل من فلان اي ساواه في الفضل ثم ابتدأ افضلا والثاني كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والثالث
كقوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب وقد تكون زائدة كقوله تعالى وما للظالمين من حميم وقوله وما للظالمين
من انصار وقيل انها ههنا لعموم النفي وقد تكون بمعنى على كقوله تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا
بآياتنا اي على القوم وقال فخر الدين انها موضوعة للتبيين خاصة لانه قدر مشترك بين الاقسام
الثلاثة المذكورة فكان اللفظ له متعينا والا لزم الاشتراك على تقدير وضعه لكل منها والمجاز على تقدير
وضعه لاحدها وهما على خلاف الاصل فعلى الاول ميز مبدأ الخروج عن غيره وفي الثاني ميز الماخوذ منه
عن غيره وفي الثالث بين جنس الصخر التي يتخذ الاساور منها الى وهي موضوعة لانتهاء الغاية كقوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل فقال قوم انها مجملة في دلالتها
على دخول ما في ذي الغاية وخروجها عنه لاستعمالها فيهما كما في الآيتين فان الغاية داخلة في الاول
وخارجة في الثاني وهو ضعيف فان مطلق الاستعمال لا يدل على الاجمال بل هي موضوعة للانتهاء ودخول
المرافق في الغسل ليس من حيث انها غاية فانه من صيغة هذه الجملة يجب خروجها لان غاية الشيء
نهايته وآخره بل باعتبار عدم انفصاله عن ذي الغاية بمفصل محسوس وعدم اولويته اخراج بعض

المقادير

الى صح

وضعها صح

فقوله صح

المقادير من الغسل عن غيره واما عند انفصالها عن ذي الغاية بمفصل محسوس كالليل فانه يجب
خروجها وفخر الدين ضعفه بهذه القضايا بان الاجمال انما يتحقق لو كانت موضوعة للدخول
وعدمه على سبيل الاشتراك وهو غير جائز على ما تقدم من امتناع كون اللفظ مشتركا بين وجود
الشيء وعدمه وفيه نظر لمنع من المتقدم مطلقا فان الاجمال قد يتحقق به وبان الاشتراك على ما يجيء و   باقي صح
امتناع المشترك اللفظي بين وجود الشيء وعدمه ممنوع وقد تقدم وزعم قوم ان الى في الآية الاولى
بمعنى مع فانها قد ترد كذلك كما في قوله تعالى من انصاري الى الله اي مع الله وقوله ولا تأكلوا اموالهم
الى اموالكم اي مع اموالكم ومنها الباء وهي موضوعة للالصاق ~~كما في المثالين المذكورين واما~~
دخلت والاستعانة مثل مررت بزيد وكتبت بالقلم وقال فخر الدين ان دخلت على فعل غير
متعد بنفسه افادت الالصاق كالمثالين المذكورين وان دخلت على فعل متعد بنفسه كقوله تعالى
وامسحوا برؤسكم افادت التبعيض اما الاول فلا تعلق عليه واما الثاني فاحتج عليه بان الفرق واقع
بين مسحت يدي بالمنديل ومسحت بالحائط وبين قوله مسحت المنديل والحائط وهو افادة التبعيض
في الاول والشمول في الثاني والمصنف بتراه لم يرتض هذا القول واشار الى ضعفه بانكار
سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه كون الباء للتبعيض ولو كانت الباء مفيدة له لغة لما خفي
عن مثل سيبويه مع تقدمه في علم الادب ومعرفته بلغة العرب ويؤكد ذلك قول ابن جني ان الذي يقال   الذي صح
من ان الباء للتبعيض فشيء لا يعرفه اهل اللغة ثم اشار الى الجواب عن حجة فخر الدين بان الفرق بين
القولين كون المنديل والحائط في الصورة الاولى آلتين في مسح اليد وفي الثاني كونهما نفس الممسوح
لا لما ذكره من افادة الاول التبعيض والثاني الشمول فان الاول نفس النزاع واما الثاني فهو ممنوع
والقضا فان الفعل مع ذكر المفعول الاول وهو يدي لا يتعدى بنفسه الى المنديل وهو خارج عن النزاع
ولو حذفت لفظة يدي وجعلت المنديل نفس الممسوح منعنا الفرق وقد ترد الباء بمعنى على كقوله تعالى

اهل الكتاب صح

ومن الناس من انه تأمّله بقنطار يؤده اليك اي على قنطار وبعض كقوله تعالى ولم اكن بدعائك
رب شقيا وقيل معناها هنا السلبية ومنها لفظة انما وهي موضوعة للحصر واستدل العلامة طاب ثراه للحصر
على ذلك بوجهين احدهما النقل عن اهل اللغة واستعمال العرب اياها فيه كما قال الاعشى ولست
بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم
انا او مثلي والحصر فيهما بهذه الكلام الا مع كونها للحصر ولولا ان ابا علي الفارسي نقل ذلك والحقيقة
عن النحاة وصوبهم فيه ونقله وقوله حجة لكونه من اعاظم علماء العربية وثانيهما ان لفظة ان موضوعة
للاثبات ولفظ ما موضوعة للنفي فعند تركيب يبقى كل من الكلمتين ... على معناها بعد التركيب على
حالها لاصالة عدم النقل فنقول لا يمكن ورودهما على النفي والاثبات على محل واحد لاستحالة
التناقض ولا ورود النفي على المذكور والاثبات على غيره لوقوع الاجماع على انتفائه فتعين العكس وهو ورود
الاثبات على المذكور والنفي على غيره وهو معنى الحصر الذي وضع لفظة انما له فان قلت قد ورد لفظ انما
في مواضع من كتاب الله تعالى لغير الحصر كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن
المعلوم ان الايمان ليس منحصرا في الموصوفين بهذه الصفة وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا اذ ظاهر ان ارادته تعالى ليست منحصرة في ذلك وقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها
والانذار ليس منحصرا فيمن يخشى ... فيكون موضوعة لغير الحصر فلا يكون موضوعة
له والا لزم الاشتراك قلت لا نم ورودها لغير الحصر في الكتاب العزيز والحصر في الآيات المذكورة متحقق
اذ المؤمنين في الآية المذكورة الاولى الكاملون في الايمان وفي الثانية اضمار وتقدير الآية والله اعلم
انما يريد الله بخلق العلوم والالطاف الزائدة على ما هو شرط التكليف لكم اهل البيت اذهاب
الرجس عنكم وتطهيركم وفي الثالثة ان المراد بالانذار انما هو الانذار النافع المؤثر في الهداية الا العام
لا مطلق الانذار ولو سلم لم يلزم كونها موضوعة لغير الحصر لان الاستعمال يوجد مع الحقيقة كما يوجد
مع المجاز فلا يكون بمجرده دالا على احدهما عينا بل لا بد ان يكون هنا حقيقة لما بينا من اتفاق

المراد من صح

اهل اللغة

اهل اللغة على كونها موضوعة للحصر فلو كانت حقيقة في غيره لزم الاشتراك المخالف للاصل فتعين ان يكون
مجازا واعلم ان الحصر بانما قد يكون بثبوت الوصف المذكور للموصوف المذكور ونفيه عن غيره وقد يكون
بثبوت الوصف له ونفي غيره عنه فالاول كقوله تعالى انما وليكم الله
ورسوله والذين آمنوا فانه يفيد كون الولاية ثابتة لهم منفية عن غيرهم والثاني كقوله تعالى
انما انا بشر مثلكم يوحى الي فانه يفيد اثبات حصر هذا الوصف اي البشرية والمماثلة و
الوحي له ونفي غيره من الصفات المنافية عنه مثل كونه ملكا او غير ذلك عنه — المتوهم صح

الفصل العاشر في الخطاب وفيه مبحثان الاول الخطاب هو الكلام المقصود به الافهام فلا يقع من
الحكيم المخاطبة بالمهمل لاشتماله على النقص واحتج الحشوية بالحروف المقطعة وبقوله تعالى كانه
رؤوس الشياطين تلك عشرة كاملة وما يعلم تأويله الا الله لامتناع العطف لانه يعود
ضمير يقولون الى المعطوف عليه باطلة لان الحروف قيل انها اسماء السور والتمثيل برؤوس الشياطين
تمثيل بالمستنكر في العادة والتوكيد مفهوم والعطف لا يقتضي عود الضمير الى المعطوف عليه
معرفته في صدر الكتاب ان الخطاب هو اللفظ المفيد المقصود به الافهام والعلامة طاب ثراه
عرفه ههنا بانه الكلام المقصود به الافهام فالكلام كالجنس ويخرج به الاشارات والحركات
والرقوم وقوله المقصود به الافهام يخرج به كلام الساهي والغافل فانه وان كان — وان صح
كلاما الا انه ليس خطابا والمراد ما قصد به الافهام بحسب شخصه لا بحسب نوعه والا لا ينتقض
بكلام الساهي وانما اخذ لفظ المفيد لدلالة الكلام عليه فانه بدون الافادة لا يكون كلاما
بخلاف اللفظ الصادق على المفيد والمهمل فان الشهيد احتاج الى التقييد بالمفيد واعلم ان
غرض المصنف طاب ثراه من هذا الفصل معرفة كيفية الاستدلال بالخطاب — على الاحكام صح
لان التصديق بان الخطاب الشرعي دال على الحكم مسبوق بتصور ذلك الخطاب وذكر تنويع مطلق الخطاب
ليكون عند اضافته الى ... مفيد المعرفة خطابه مع افادته معرفة الخطاب المطلق تم ما كان

دلالة الخطاب الشرعي على الحكم يتوقف على أمرين أحدهما أنه تعالى ما خاطبنا بما لا يعني به شيئا لأنه لو كان
ذلك اللفظ مهملا غير موضوع لمعنى أصلا أو موضوعا لمعنى لكنه لم يرد منه ذلك المعنى ولا غيره وثانيهما أنه تعالى
خطابه بما يدل على معنى دلالة راجحة ويقصد منه غير ذلك المعنى الراجح من غير قرينة في الوجه الا أن
على المقصود إذ على تقدير جواز أحد هذين الأمرين لا يبقى لنا وسيلة الى معرفة شيء من معاني
الالفاظ الشرعية لجواز أن لا يعني بها شيئا أو يعني بها خلاف مدلولاتها فلهذا أبدأ المصنف رحمه الله بذكر
هذين الأمرين وجعل كلا منهما في بحث منفرد الاول في أنه تعالى لا يخاطب بالمهمل والمراد بالمهمل ههنا
ما لا يفيد بحالته شيئا بحسب مخاطبه سواء كان غير موضوع لمعنى أو موضوعا لمعنى لكن ليس في ذكره بحسب
مخاطبه فائدة لفهم معناه بدونه واعلم أن المعتزلة والاشعرية اتفقوا على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خطابه تعالى
بما لا معنى له في نفسه وخالفوا في ذلك الحشوية أعني أصحاب الحديث [illegible] وجوزوا ذلك واحتج المصنف رحمه الله
على أنه لا يجوز الخطاب بالمهمل بالتفسير المذكور بنفي النقص على الله تعالى أما المقدمة الاولى فمعلوم
بالضرورة وأما الثانية [illegible] واحتجت الحشوية على نقيض ذلك بوجوه الاول أنه قد ورد في القرآن
من الكلام ما لا معنى له أصلا كالحروف المقطعة في أوائل السور كقوله تعالى كهيعص طسم ويس
وحم وما أشبه ذلك وكقوله تعالى كأنه رؤوس الشياطين وعلى الافادة فان ذكره كقوله تعالى ثلاثة
أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة فقوله تعالى عشرة كاملة لا تفيد أمرا زائدا على ما تقدم
الثاني أن الوقف على الله تعالى في قوله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أي تأويل المتشابه
آمنا به كل من عند ربنا واجب ومتى كان كذلك لزم كونه تعالى متكلما بما لا نفهم [illegible] أما الأول
فلأنه لولاه لزم كون الواو في قوله تعالى والراسخون واو عطف ويكون قوله يقولون آمنا به واقعا
موقع الحال كأنه قال قائلين آمنا به كل من عند ربنا ويصير ذلك عائدا الى المعطوف والمعطوف عليه
وهو الله تعالى لوجوب الاشتراك في المعطوف والمعطوف عليه في الحال فيكون الله تعالى من جملة القائلين
آمنا به كل من عند ربنا وهو معلوم خلاف ذلك وأيضا فكونها عاطفة يستلزم زيادة الاستثناء

والاضمار

اضمارهم وهما خلاف الاصل وذلك لأن التقدير والا الراسخون في العلم فيتعين كونها للاستيناف وأما الثاني
فلانه يكون علم تأويل المتشابهات مختصا بالله تعالى مع كونه مخاطبا لنا به وفيه نظر فانه لا يلزم من عدم
علمنا بالتأويل عدم [illegible] لجواز حصول الظن بالمراد من اللفظ وهو كاف في صدق الفهم وحصول
فائدة الخطاب وكيف لا وعند أكثر الناس أن الأدلة اللفظية لا تفيد العلم وأن مراد المتكلم بكلامه
المجرد عن القرائن لا يعلمه الا هو وأما غيره فانما يحصل له الظن والجواب عن الاول المنع من
عدم افادتها شيئا فان المفسرين ذكروا لها معاني كثيرة أحسنها كونها أسماء السور وأما رؤوس
الشياطين فان العرب كانوا يستقبحون ذلك التخييل ويستنكرونه ويضربون به المثل في القبح
فهو ليس مما لا يفهم مطلقا وأما قوله تعالى تلك عشرة كاملة فهو كلام مفيد والغرض منه التأكيد
وهو معنى مقصود زائد على المعنى المؤكد وعن الثاني المنع من كون واو والراسخون للاستيناف
بل يجب حملها على العطف لكونها حقيقة فيه ولا يلزم من كونها عاطفة عود ضمير يقولون الى المعطوف عليه
وأن يكون يقولون واقعا موقع الحال لجواز اختصاصها بالمعطوف وحده [illegible]
الحالية وهي الدليل الدال على أنه تعالى [illegible] الى الجميع وقد جاءت الحال مختصة بالمعطوف في قوله
تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة [illegible]

الثالثة الله تعالى لا يعني بخطابه خلاف ظاهره من دون البيان والا لزم الاغراء بالجهل ولأنه يلزم أن لا يكون ظاهره
مهملا [illegible] الأمرين اللذين يتوقف عليهما الاستدلال بكلام الله على
الاحكام وهو أنه يمتنع أن يخاطب الله تعالى بشيء ويريد خلاف ظاهره من دون البيان واعلم أن الاصوليين
اتفقوا على ذلك وخالف فيه المرجئة والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجهين الاول أن ذلك ملزوم للاغراء
بالجهل واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة أن اطلاق اللفظ الظاهر الدلالة على معنى يوجب
اعتقاد [illegible] مع العلم بوضعه ارادة لافظه منه ذلك المعنى وذلك معلوم بالوجدان فاذا لم يكن ذلك
المعنى مراد اللافظ كان اعتقاد ارادته له جهلا [illegible] يكون اطلاق اللفظ

المذكور مع عدم ارادة معناه فنزل منزلة التكلم بالكلام المهمل لان الاعتقاد الجهل وهو المدعى واما بطلان اللازم فلان الاتيان
بالمهمل صريح قبيح والله تعالى منزه عنه على ما ثبت في علم الكلام وقد ظهر من ذلك ان المراد انما هو لازم بالجهل ح
من الخطاب باللفظ مع عدم ارادة ظاهره والمصنف طاب ثراه صرح بذلك لان ما لا ارادة خلاف ظاهره
وفيه نظر لجواز ارادة ظاهر اللفظ وخلاف ظاهره منه ووجه لا يتحقق الافراد بين ذلك الجهل التكلم اذا اللفظ
الظاهر الدلالة بالنسبة الى غير ظاهره مهمل غير لانه لم يوضع له وقد تقدم المعنى انه خطابه تعالى بالمهمل
وفيه نظر فان الذي تقدم انما هو نفي خطابه بالمهمل مطلقا اى الذى لا يفيد شيئا البتة لكونه نقصا
ولا كذلك ما نحن فيه فانه يفيد السامع فهم ظاهره سواء كان مراد المتكلم او لم يكن فلا يلزم من كونه
مهملا بالقياس الى معنى كونه مهملا مطلقا   وقد روى البحث الثالث في الدلائل اللفظية
ظنية لتوقفها على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص
والاضمار والتقديم والتأخير والناسخ والمعارض العقلي الذى لو رجح النقل عليه لزم
ابطال النقل اذ بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع ولا شك ان هذه ظنية والموقوف عليها ظني
والحق خلاف هذا فان بعض اللغات والنحو والتصريف متواترة النقل وعدم الاشياء التي ذكروها
قد تعلم بمحاكمات التواتر فيثبت القطع   اختلفوا في انه هل يوجد في الادلة النقلية ما يفيد تمامه
اليقين ام لا فمنع منه جماعة وهو الذي رجحه فخر الدين في المحصول والمحصل وجوزه آخرون الدين حه
احتج الاولون بان افادة الدليل النقلي اليقين تتوقف على مقدمات عشر لا تكون يقينية و
الموقوف على ما ليس بيقيني يمتنع ان يكون يقينيا المقدمة الاولى نقل اللغة والنحو والصرف
والتصريف وهي ظنية اما اللغة فظاهر لان المرجع في كون اللفظ موضوعا لمعناه انما هو الى
نقل اهل اللغة والاجماع واتفق على عدم عصمتهم وعدم تواترهم ومن يجوز عليهم الكذب والغلط
والتصحيف وقد غلّط بعضهم بعضا واما النحو والتصريف فلاختلاف المعاني باختلافهما والمرجع
فيهما انما هو الى اشعار العرب وذلك موقوف على مقدمتين ظنيتين احديهما كون هذا الشعر
صادرا من هذا الشاعر المنسوب اليه وذلك انما يستفاد من نقل الاحاد والاحاد لا يفيد العلم

وايضا فان الروايات عنهم كثيرة والمراسيل مردودة عند الاكثر وثانيهما حقيقة قول ان العرب
وهو غير معلوم لعدم عصمتهم وجواز غلطهم ولحنه وقد لحن المتأخرون كثيرا من المتقدمين الثانية عدم
الاشتراك اذ على تقدير كون اللفظ مشتركا بين المعنى المعلوم وضعه له وبين غيره لا يبقى تعيين وارادة
ذلك المعنى من اللفظ وعدم الاشتراك ظني الثالثة عدم المجاز فان حمل اللفظ على حقيقته انما يجب
اذا لم يكن مجازه مرادا لكن عدم ارادة المجاز ظني الرابعة عدم النقل فان حمل اللفظ على معناه الاصلي انما
يتحقق عند عدم نقله الى معنى آخر اذ على تقدير نقله يجب حمله على المعنى المنقول اليه وعدم النقل ظني الخامسة
عدم الاضمار فان حمل اللفظ على ظاهره انما يتحقق عند عدم اضمار يدل على خلاف ذلك الظاهر وعدم الاضمار
ظني السادسة عدم التخصيص وتوجيهه كما مر السابعة عدم الناسخ اذ على تقديره لا يبقى الحكم المدلول
عليه بالدليل الشرعي ثابتا وعدم الناسخ ظني الثامنة عدم التقديم والتأخير لتغير المعنى
بذلك وهو ظاهر وانتفاؤه ظني التاسعة عدم المعارض النقلي الراجح عليه اذ على تقدير
وجوده يتعين العمل به والعدول عن الدليل المرجوح وعدمه ظني وهذه المقدمة لم يتعرض لها
المصنف طاب ثراه هنا واشار اليها في النهاية ولا بد منها العاشرة عدم المعارض العقلي اذ على تقدير
وجود دليل عقلي يدل على وجود نقيض مدلول الدليل النقلي يجب العمل به وتاويل الدليل النقلي
النقلي اذ لو رجح النقل عليه لزم ابطال النقل ~~فان~~ فان الدليل العقلي اصل للدليل النقلي
فلو ابطل الدليل العقلي لمعارضة الدليل النقلي ~~فان الدليل العقلي~~ لابطل النقل اليه ضرورة
استلزام بطلان الاصل بطلان فرعه فتعين ما قلناه من تاويل النقل والعمل بالعقل والمصنف طاب ثراه
لم يتعرض لهذا التفصيل والجواب ان الحق خلافه بل يعلم بتواتر بعض اللغات ككون لفظ السماء
والارض موضوعين لمعنييهما وكذا في النحو والتصريف فان كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا
والمضاف اليه مجرورا متواتر وكذا زيادة حروف المضارعة وابدال الهمزة الفا وياء وواوا
نحو راس ومومن وبير واشباه ذلك وبانا نعلم ان المراد من محكمات القرآن الوزن مثل قوله تعالى
قل هو الله احد لا اله الا هو واشارة ذلك ظواهرنا وان هذه القوادح منتفية عنها على قطعيا

لا يفيد الا التشكيك فيكون الدليل المؤلف من امثال تلك المقدمات يقينيا وقد تم مرام البحث
الرابع خطاب الله يحمل على الحقيقة الشرعية ان وجدت سواء وجد عن باب التجوز اولا فان انتفت الشرعية
الشرعية فالعرفية ان غلبت على اللغوية في الاستعمال والا فهو مشترك بينهما فيحمل على احدهما بالقرينة فان انتفت
العرفية فاللغوية فان لم يكن فالمجاز فان تعددت العرفية حملت كل طائفة الخطاب على المتعارف عندها وقد عنه اهم صح
تدل بالالتزام اما باعتبار اللفظ المفرد بان يكون شرطا للمطابقي وتسمى دلالة الاقتضاء اما شرعا كنذر
العتق او عقلا كرفع الخطاء او المركب بان يكون مكملا للمقصود وكذا دلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب او لا المعتق صح
يكون كدلالة تخصيص الذكر على التخصيص في الحكم وقد يجمع من الخطابين حكم آخر مثل وحمله وفصاله ثلثون
شهرا مع وفصاله في عامين وقد ينضم الى النص غيره ويحصل الحكم منهما مثل دلالة الاجماع على ان الخال
الى آخر وانما له ودلالة النص على ارث الخال وقد يتعذر حمل الخطاب على ظاهره فان اتحد المجاز حمل
عليه والا فيتوقف كما انه لم يترجح احدهما والا حمل على الراجح من الاشارة الى كيفية الاستدلال
بخطاب الله تعالى على الاحكام الشرعية فمهد لذلك قاعدة وهي ان اللفظ الصادر من الشارع
اما ان يكون له حقيقة شرعية اولا فان كان الاول وجب حمله على تلك الحقيقة سواء كان له حقيقة
اخرى عرفية او لغوية يمكن حمله عليها اولا لان الظاهر ان الشارع انما يتكلم على وضعه وان لم يكن له
كان حقيقة شرعية وتعذر حمله عليها فان كان له حقيقة عرفية غالبة على اللغوية وجب حمله
عليها لان المعنى العرفي الغالب هو المتبادر الى الذهن عند الاطلاق دون اللغوي فان تعددت
العرفية بان كان اللفظ مستعملا عند طائفة في معنى وعند غيرهم في غيره حملت كل واحدة من
الطائفتين ذلك اللفظ على ما هو متعارف عندها ولا يبعد ان يكون الله تعالى اراد ذلك اذ لولاه لزم
خطابه تعالى بالظاهر من غير ارادة ظاهره مع تجرده عن القرينة وقد تقدم بطلانه وان لم تغلب
العرفية على اللغوية بل كانتا متساويتين كان اللفظ مشتركا بينهما لا يحمل على احدهما
الا بالقرينة المرجحة لارادته وان لم يكن له حقيقة عرفية او كانت وتعذر حمل اللفظ عليها
عليهما

[illegible]

عليهما حمل على الحقيقة اللغوية فان تعذر حمل على المجاز ثم المجاز اما ان يكون متحدا او متكثرا فان كان
الاول تعين للارادة وان كان الثاني فان ظهر ترجح احدهما بموجب الحمل عليه وان لم يترجح احدهما او
كان الراجح متعددا توقف وكان كاللفظ المشترك يفتقر في حمله على احدهما على التعيين الى قرينة موجبة
لذلك اذا تقرر هذا فاعلم ان الخطاب الشرعي اما ان يدل على الحكم الشرعي بلفظه او بمعناه والاول اما ان يستقل
في دلالته على ذلك من غير انضمام غيره اليه او يفتقر الى الضميمة فالاول كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فان
كلا من الخطابين مستقل في الدلالة على الحكم المذكور فيه من غير ضم غيره من الخطاب والثاني وهو المحتاج في دلالته
الى الضميمة بحيث يكون المجموع المركب منه ومن ذلك الغير المنضم دالا على الحكم ينقسم الى اقسام
بحسب انقسام ذلك المنضم فانه قد يكون خطابا آخر وقد يكون اجماعا وقد يكون مما علم من عقل لكونه بحسب صح
حجة وقد يكون شهادة حال المتكلم والاول اما ان يكون كل واحد من تلك الخطابين دالا على مقدمة
قياسية مناسبة للمقدمة التي يدل عليها الآخر بحيث ينتظم منهما قياس منتج للحكم مثل قوله تعالى
افعصيت امري الدال على ان تارك المأمور به عاص مع قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم الدال على ان كل عاص مستحق للعقاب فانهما ينتجان ان تارك المأمور به
مستحق العقاب وهو معنى كون الامر للوجوب واما ان يكون احدهما دالا على تعيين مدة لامرين
والآخر دالا على تعيين بعض تلك المدة لاحدهما فانهما يدلان على تعيين باقي المدة للآخر مثل قوله
وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين فانهما يدلان على ان اقل الحمل ستة اشهر الثاني صح
واما الثاني فكما اذا دل الخطاب على ان الخال وارث ودل الاجماع على ان الخالة كذلك فانهما ثبت به السنور
يدلان على ان الخالة ترث لانهما متصلة موجبة استثني فيها عين مقدمها فانتجت عين تاليها متصلة صح
هكذا كلما كان الخال وارثا كانت الخالة وارثة لكن الخال وارث فالخالة وارثة فالمتصلة
دل عليها الاجماع والمقدمة الاستثنائية دل عليها الخطاب واما الثالث فكما اذا دل الخطاب على دل صح الاستثنائية
تحريم الربوا في البر ودل القياس على مساواة التفاح له فانهما يدلان على تحريم الربوا في التفاح

لاستلزامها متصلة موجبة دل عليها القياس ودل على المقدمة الاستثنائية وهي انتفاء معنيهما
الخطاب كما مر تقدم وأما الرابع فلم يعلم إلا أن فيه أقوى قراءة فانه مردد بين كونه للحكم بيانا لنا صح
العقلي وهو أن أقل الحيض اثنان وبين كونه بيانا للحكم الشرعي وهو كونه مبينا للسوء حيث كان صح
منهيا عنها لكن السؤال الاول ... فان الشهادة مما لا علم له حيث كونه مبعوثا لبيان الاحكام الشرعية
دون العقلية يرجح الاحتمال الثاني على الاول وأما ما يدل عليه الخطاب بمفهومه وهي الدلالة الالتزامية
فيقول ذلك المعنى المدلول عليه بالالتزام إما أن يكون مستفادا من معاني الالفاظ المفردة أو من
تركيبها فالاول قسمان أحدهما أن يكون المعنى الالتزامي شرطا للمعنى المطابقي ويسمى هذه
الدلالة دلالة الاقتضاء ثم شرطيته قد يكون عقلا حتما مستفادة من العقل كقوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان العقل دل على أن هذا المعنى لا يصح إلا إذا اضمر فيه الحكم
المؤاخذة أو الحكم الشرعي والاثر الذي على الثالث يعني لو وقع الخطأ والنسيان من الأمة وأنه لم
يكن ممكنا قيد وفيه نظر أما الاول فللمنع من عدم صحة هذا الكلام من دون هذا المضمر لأن الأمة
عبارة عن مجموع المسلمين والخطأ والنسيان مرتفعان عنهم لأن اجماعهم على احاديث ... لا يكون
في الاجماع وأما ثانيا فلأنه لم ... أن هذا المعنى مستفاد من اللفظ المفرد بل الظاهر أنه إنما يلزم من التركيب
وقد يكون شرطيته مستفادة من الشرع كقوله اعتق عبدك عني فانه يدل على وجوب تحصيل الملك لكونه شرطا
للعتق واستفيد ذلك من قوله عليه السلام لا عتق إلا في ملك والثاني ما لا يكون شرطا كدلالة إباحة
الضرب ... على إباحة الإيلام وأما إذا تابع لتركيبها فاما أن يكون من محل النطق ذلك المعنى
المقصود أو لا يكون فالاول كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب لأن الغرض من تحريم التأفيف
كف الأذى عن الوالدين وإنما ... بتحريم الضرب ويسمى هذه دلالة التنبيه وهو الموافقة
والثاني كدلالة التخصيص بالوصف على التخصيص بالحكم مثل في الغنم السائمة زكاة
ويسمى دليل الخطاب ودلالة المفهوم وكدلالة التخصيص بالذكر على التخصيص بالحكم عند من يقول به

كان صح

التنبيه صح

المقصد

٥٩

المقصد الثالث في الأمر والنهي وفيه فصول الأول في حقيقة الأمر وفيه مباحث الأول الأمر حقيقة
في القول ... مجاز في الفعل ولا نزاع في الأول وأما الثاني فلأنه لولاه لزم الاشتراك احتجوا
بصحة الاستعمال فيه على الحقيقة كما في قوله تعالى حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور والمراد الأفعال
العجيبة وكما يقال أمر فلان مستقيم وهذا أمر عظيم والجواب الاستعمال يوجد في المجاز كما يوجد
في الحقيقة فلا يجوز الاستدلال به عليه خصوصا وقد ... بينا أولوية المجاز من الاشتراك
لما فرغ من المباحث المتعلقة بالخطاب الذي هو جنس للأمر والنهي وغيرهما شرع في المباحث
المتعلقة بأنواعه لخصوصياتها وبدأ بمباحث الأمر والنهي لدلالتهما على الاقتضاء في حد ذاتهما وبدأ
بالأمر لتعلقه بجانب الوجود وأخر النهي لتعلقه بجانب العدم ثم اعلم أن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص
الدال على طلب الفعل وفاقا وإنما الخلاف في أنها هل هي كذلك حقيقة في غيره أم لا فالمحققون على أنها
ليست كذلك وبعض الفقهاء ذهب إلى أنها حقيقة في الفعل أيضا وزعم أبو الحسين البصري أنها مشتركة
بين القول المذكور وبين الشيء وبين الصفة وبين الشأن والطريق والحق الأول لنا أنها لو كانت حقيقة
في غير القول المخصوص ... حقيقة فيه لزم الاشتراك وقد تقدم كونه على خلاف الأصل واحتج القائلون
بأنه حقيقة في الفعل ... بأن أهل اللغة استعملوا لفظ الأمر في الفعل ومتى كان كذلك كان حقيقة فيه
أما الأول فيدل عليه القرآن والشعر والعرف أما القرآن فكقوله تعالى حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور
والمراد بالأمر هنا الأفعال العجيبة التي فعلها الله تعالى في ذلك الوقت وقوله تعالى أتعجبين من أمر الله
وأراد به الفعل وقوله وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ... في البحر مسخرات بأمره وما أمر فرعون برشيد
والمراد فعله وأما الشعر فكقول الشاعر لأمر ما ... وأما العرف فكقول العرب لأمر ما جدع قصير أنفه وكقولهم
أمر فلان مستقيم والمراد طريقه وفعله وكقولهم هذا أمر عظيم ... وأما الثاني
فلما عرفت من أن الأصل في الاستعمال الحقيقة أجاب المصنف ... بالمنع من دلالة الاستعمال على الحقيقة
وذلك لأن الاستعمال يوجد تارة مع الحقيقة وتارة مع المجاز فهو مشترك بينهما أعم منهما

يوجد صح

فلا يجوز دالا على احديهما على التعيين لان العام لا يدل على الخاص المعين فضلا عن نيابته باحدى الدلالات الثلث

بهذا اذ كانت نسبة العام الى جزئياته على السواء واما كونه اولى باحدهما من الاخر فلانه مستلزمنا حيث

كان كون الاستعمال فيهما مجازا اولى من كونه حقيقة لاستلزام الثاني الاشتراك وهو مرجوح بالنسبة الى

المجاز فاولى ان يدل على المرجوح واجيب ~~ايضا بانه~~ الاية بالمنع من استعمال لفظ الامر في الفعل

ويجوز ان يكون المراد في الاية الاولى القول اوان سلم ولو سلم ارادة الفعل لكن لا نم انه اطلق عليه

لفظ الامر لخصوصه فلا يلزم كونه حقيقة وكذا الاية الثانية وقوله وما امر فرعون برشيد

يحتمل ان يكون المراد به القول المخصوص بدليل ما قبله من قوله فاتبعوا امر فرعون

اي اطاعوه فيما امرهم به واما قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فيمتنع اجراؤه على ظاهره لاستلزامه

وحدة فعله تعالى وانه لا يحدث الا كلمح بالبصر في السرعة ومن المعلوم انه ليس كذلك وحينئذ فالمراد

والله اعلم ان الله تعالى من شانه انه اذا اراد شيئا وقع كلمح بالبصر وقوله مسخرات بامره المراد

لان التسخير ليس بفعله بل بقدرته تعالى ويكفي ان يجاب بان الاستعمال الدال على الحقيقة انما

هو المجرد عن القراين وههنا ليس كذلك فانا ادعونا في هذه الصور التي ذكرتموها القرينة الدالة على ارادة

الفعل متعذرة من كون الفعل مرادا وبطل احتجاجهم بالكلية وقد احتج ابو الحسين على ما ذهب اليه من انه قال

هذا امر لم يفهم السامع اي هذه الامور اراد ولو قال هذا امر بالفعل او امر فلان مستقيم او هو على امر كذا

الجسم لا مراد جاز فيه الامر فهم السامع من الاول القول ومن الثاني الفعل ومن الثالث الشان

ومن الرابع انه جاز لنوع من الاغراض وتردد الذهن بين فهم هذه المعاني عند اطلاق لفظ الامر

دليل على اشتراكه بينهما اذ لو كانت حقيقة في احدهما لتبادر الى الفهم ذلك وكذا لو كانت حقيقة في امر

مشترك بينهما والجواب المنع من التردد عند اطلاق لفظ الامر بل الظاهر انه يتبادر القول الى الفهم

فيكون فيه على الحقيقة ما يعرف الا العقل و على يتعلق باحتجو او الا ما قوله فلا يجوز الاستدلال به على ما يرى

الا الاستعمال وقد قوم عليه ما يرى الا كونه حقيقة قدس الله روحه الفصل الثاني في حده وهو

طلب الفعل

طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء وهذا الطلب معلوم لكل عاقل وهو غير الصيغة لعدم اختلافه

باختلاف اللغات ولوجوده في الساهي والغافل والنائم مع انتفائه وهل هو الارادة او غيرها الحق

الاول فانا نعلم الزايد على الارادة ولا يجوز وضع اللفظ الظاهر لمعنى غير معقول والاشاعرة اثبتوا

الطلب معنى مغايرا للارادة لان الله تعالى امر الكافر بالطاعة ولم يردها منه لانه عالم بعدم ايقاعها

منه فيكون تكليفه بها تكليفا بالمحال وبصحة ان يقال امرتك بالفعل ولا اريده ولامر السيد عبده بفعل

ولا يريد ايقاعه منه طلبا لاظهار عذره والجواب المنع من عدم ارادة الطاعة من الكافر والعلم

لا يؤثر في المعلوم وتمام الاستقصاء في هذه المسئلة مذكور في كتبنا الكلامية ونفي الامر معناه نفي الالزام

وان كان مريدا لايقاع الفعل اختيارا والطلب في الارادة مثله وبان في امر طالب العذر والجواب

الا الاستدعاء

واحد وهو انه وجد منه صورة الامر ولم يرده ولا طلبه لما بين ان لفظ الامر موضوع للقول

المخصوص شرع في تعريفه وذكر القول فقوله طلب جنس شامل لطلب الفعل وطلب الترك الذي هو النهي

ويخرج ما ليس بطلب من انواع الكلام كالاخبار والتهديد وغيرهما واضافته الى الفعل فصل

يميزه عن النهي والمراد بالفعل ههنا ما يعم القول الفعل كيندرج فيه الامر بالامر والنهي وبالخبر

وهو ما يكون مبدأ للتاثير في الغير

وغير ذلك من انواع الكلام وقوله بالقول احتراز عن طلب الفعل بالاشارة ونحوها فانه لا يسمى

امرا اذ الامر نوع من انواع الكلام وقوله على جهة الاستعلاء ليخرج الدعاء والالتماس ولم يعتبر العلو كما اعتبره جماعة

من المعتزلة لوجود الامر بدونه بدليل قول عمرو بن العاص لمعوية في حكاية عن فرعون اما ذا تأمرون وقوله

امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم وهذا الحد هو الذي ذكره في الوجيز في المحصول

واختاره المصطلح ايضا في النهاية وفيه نظر فان علته ما ليس هو الطلب المدلول عليه بالقول بل نفس القول

الدال على الطلب وحده في الوجيز انه في بعض كتبه بانه اللفظ الدال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء فاللفظ

جنس وتقييده بالدال اخرج المهمل وقوله على طلب اخرج ما لا يدل على طلب الفعل اصلا كالخبر والتعجب وغيرهما

الخصم

وما يدل على طلب الترك كالنهي في قوله في تعريف السيد الاستعلا اخرج الدعا والالتماس والمراد بالدلالة يعني الدلالة
المطابقية لا الالتزامية والا لا ينتقض في طرده بمثل قول الانسان لغيره مشتغلا عليه لا تسمع كلامه الملحانه
او لا اسكت بالاستطلم فانه يدل على طلب الفعل بالالتزام وهو الخروج من الملحانه في المثال الاول والكلام
في المثال الثاني وعلى قول الاين ان المطلوب بالنهي فعل الضد ينتقض الحد في طرده ايضا وبه على عكس الحد
المذكورين مثل قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور وقوله تعالى وما نهاكم
عنه فانتهوا [illegible] ومثل الكف والسكت اللذين فانها اوامر ولا يصدق الحد عليها ثاني منهما الامر واصحه
في طرده مثل الكف عنه الفعل لانه انما يدل بالوضع على الاخبار بطلب الفعل لا على نفس الطلب ويمكن ان
يوجه كلام الشارح انه منقوض بمثل طلب الفعل فان قلت المراد بكون الدال على طلب الفعل الدال على وجود
الطلب لا على ماهية حاصة قلت فيتحقق بقولنا وجد طلب الفعل والجواب ان المراد باللفظ الدال
المفيد فائدة تامة لان الامر من جملة اقسام المركب التام وبه يندفع النقض بالكف ونحوه المذكورين
وقد نقل عن اوائل الاصوليين حدود ردية مثل قول القاضي ابي بكر انه القول المقتضي طاعة المامور
بفعل المامور به وهو دوري باعتبار كون كل من المامور والمامور به مشتقا من الامر فيتوقف معرفتهما عليه
فتوقفه عليهما يكون دورا ولتعريف الطاعة بانها موافقة الامر فيكون الامر موقوفا عليها فلو كانت موقوفة
دارا ايضا وكقول المعتزلة الامر هو قول القائل لمن دونه افعل او ما يقوم مقامه في الدلالة وفيه خلل
فيه الامر بغير العربية فانه منقوض طردا وعكسا اما الاول فلصدقه على التسوية في التهديد
وغيره من المعاني الاتية مع كذب الامر على كل واحد منها واما الثاني فلصدق الامر في الصيغة الصادرة
من الادنى الى الاعلى حال استعلائه مع كذب التعريف المذكور عليه والاية فيه لفظ اذ هي موضوعة
للشك والابهام وهما منافيان التحديد واعلم ان هذا الطلب امر معلوم لكل عاقل لانه يامر وينهى
ويدرك تفرقه ضرورية بينهما وتميز بين طلب الفعل وطلب الترك وبين الطلب والخبر وبهذا
اثبات كونه معلوما له وهو مغاير للصيغة الدالة عليه ضرورة مغايرة الدليل للمدلول ولاختلاف الصيغة

علمه منفكة من الطلب عند صدوره من الساهي والنائم والغافل فلا يكون من ايا ماه والا لانفك
الشيء عن نفسه وهل هو مغاير للارادة قالت الاشاعرة نعم وانكره المعتزلة وزعموا ان الطلب عبارة
عن ارادة المامور به وهو الحق لنا ان الزائد على الارادة غير معقول لنا ولو ثبت لكان امرا خفيا في الغاية
لا يدركه الا الافراد من العقلاء ومن لا يجوز وضع لفظة الامر المتداولة بين الخاص والعام بازائه
لا سيما وضع اللفظ الظاهر المشهور للامر غير معقول اصلا او في غاية الخفاء بل الواجب كونها موضوعة
في اللغة للمعنى المتعارف بينهم واحتجت الاشاعرة بوجوه الاول انه تعالى امر الكافر الذي علم منه
عدم الطاعة ولم يرد الطاعة منه لكونها ممتنعة والالزم انقلاب علمه جهلا وانه محال والممتنع لا يكون مرادا
للعاقل اتفاقا فقد ثبت وجود الامر بدون الارادة ويلزم منه وجود الطلب بدون الارادة
لكون الطلب اما نفس الامر او لازما له الثاني انه يصح ان يقول الانسان لغيره اريد منك الفعل
ولا امرك به فلو كان الامر عبارة عن الارادة لم يصح ذلك لكونه متناقضا وفيه نظر لانه انما يدل على مغايرة
الارادة للامر وما الطلب [illegible] الا عن اتحادهما وليس دالا على مغايرة الارادة للطلب الذي هو
المطلوب اللهم الا ان يقال ان الامر عبارة عن الطلب فيكون الاستدلال صحيحا الا انه ممنوع ولو عكس
وقال امرك بالفعل ولا اريده منك لزم المغايرة المطلوبة لو صح هذا القول الثالث ان السيد قد يامر
عبده بما لا يريد كما لو ضرب فتوعده الملك بالمواخذة ان كان لا لموجب فاعتذر بانه لا يمتثل امره
فطلب الملك امتحانه بان يامره في حضرته بامر فان السيد ح يامره بفعل ولا يريد منه وجد الامر
من دون الارادة ويلزم منه وجود الطلب من دونها لما تقدم فيعالم واجاب المصنف عن الاشاعرة
الاول بالمنع من علم ارادة الطاعة ممن علم منه عدمها ومن استحالتها فان العلم تعلق علمه بعدمها
اذ العلم لا يؤثر في المعلوم لكونه حكاية عنه والاستحالة في هذه المسئلة اعني اقتضاء علم العدم الامتناع و
الوجود والوجوب مذكور في كتبه الكلامية وعن الثاني ان المراد بالامر المعنى الالزام مع كونه مريدا
الفعل اختيارا فكانه قال اريد منك الفعل ولا الزمك به مع انه معارض فانه يحسن ان يقول

الطلب منك الفعل ولا امرك به ليس عبارة ولهذا يستقبح العاقل ان يقول الآمر للمأمور امرتك بكذا ولا استدعي منك
الطلب منك كذا والتحقيق ان الامر ليس عبارة عن مجرد الطلب او الارادة
بل عن جملة مركبة من الطلب او الارادة ومن الاستعلاء فهو يستلزم الارادة وانتفاء الامر انفكاك الامر عن الارادة
لانا اعلم منه بل يلزم من عدمه عدمه وعن الثاني ان السيد في تلك الحالة لما امر بالفعل المامور به كذا لا يطلبه
والارادة والطلب متساويان في الانتفاء عند ذلك الفعل المامور به والجواب عنهما واحد وهو انه
انما اوجد صورة الامر من غير ان يكون امرا واعلم ان في الدليل الاول المذكور للاشاعرة موضع نظر وذلك انما يصح
قوله يمكن ان يأمر تكليفه تكليفا بالمحال ليس له من خرف حجتهم لان تكليفه بها واقع اتفاقا والا كان وقوعها
محالا عندهم والتكليف عندهم بالمحال لا يمنعونه ولو قال بدله فيكون آمرا بما هو محال فلا يكون امرا الا بما
كان اجود   فصل البحث الثالث اعلم ان الصيغة تدل على الطلب بالوضع فلا تفتقر الى الارادة
كغيرها من الالفاظ واحتج الجبائيان بان المميز بين الامر وبين التهديد الارادة والجواب انها
حقيقة في الطلب مجاز في غيره ولان ارادة المامور به تصير صورة الصيغة امرا فلما لا يعمل الا انها دالة
بالوضع على الارادة فلا تفيد الصيغة الدالة عليها صفة كالمسميات مع الاسماء وقد تستعمل صيغة الامر
مقام الخبر مثل اذا لم تستح فاصنع ما شئت وبالعكس مثل والوالدات يرضعن لاشتراكهما في
الدلالة على وجود الفعل وكذا النهي مثل لا تنكح المراة على عمتها   وقد اشتمل هذا البحث على مسائل
من تلك الاولى في دلالة الصيغة الامر على الطلب يكفي في تحققها الوضع من غير افتقار الى ارادة
اخرى وهو قول الكعبي وخالف في ذلك ابو هاشم الجبائيان وزعما انه لا بد مع ذلك الوضع من ارادة
اخرى واختار المصنف طاب ثراه الاول واحتج عليه بان هذه الصيغة موضوعة لمعنى هو الطلب فلا يفتقر
في دلالتها عليه الى ارادة كسائر الالفاظ الموضوعة لمعانيها مثل دلالة كل من لفظي الاثبات
والنفي على معناهما احتج الجبائيان بانا نميز بين الصيغة اذا كانت امرا وبينها اذا كانت تهديدا
ولا مميز بينهما الا الارادة فهو لا تحقق دلالة الصيغة على الطلب والجواب ان الصيغة
انما تفتقر في دلالتها على الطلب الى امر آخر غير الوضع من ارادة او غيرها لو كانت

ابو علي صح

وبينها اذا كانت تهديدا صح

تمييز صح

حقيقة

٦٣

حقيقة في غيره كالتهديد ونحوه اما اذا كانت حقيقة في الطلب خاصة مجازا في غيره كانت مفيدة للطلب
عند اطلاقها مجردة عن القرائن كغيرها من الالفاظ الموضوعة لمعانيها المتحدة والوهم كون الصيغة مشتركة
بين الامر والتهديد وانما تفتقر في دلالتها على الامر الى قرينة زائدة على الوضع لم يكن تلك القرينة عبارة
عن الارادة بل لا بد ان يكون ظاهرا لان الارادة امر باطني خفي لا يطلع عليه السامع فلا تفيد عند الاطلاق والحق
ان التهديد انما يفهم من الصيغة عند اقترانها بما يدل عليه اما عند تجردها عن القرائن فلا يفهم منها الا طلب
الفعل المسئلة الثانية ذهب ابو علي وابنه الى ان ارادة المامور به مؤثرة في صيرورة الصيغة امرا
وانكره المحققون واختار المصنف طاب ثراه على الاول مذهبا بان الصيغة موضوعة لتلك الارادة
ودالة عليها كغيرها من الالفاظ الموضوعة لمعانيها فلا تكون مفيدة لها صفة الامرية قياسا على غيرها اي
من المسميات مع اسمائها وفيه نظر بعد ضعف القياس والحق ان يقال ان اريد ادخال الارادة
تأثير الارادة في كون الصيغة امرا انها مؤثرة في وضع الواضع اياها بازاء الامر كان ظاهر الاستحالة
وان اريد ان الصيغة المستعملة المجردة عن تلك الارادة ليست امرا حقيقة فلا يحقق بل يكون من الالفاظ
المستعملة في غير موضوعاتها كاستعمال الرايات في الخبر وغيره وقد اشار المحقق طاب ثراه بذلك حيث
قال ان امر السيد عبده لتمهيد عذره ليس امرا حقيقة بل هو صورة الامر وذلك لعدم ارادة المامور به
وفي نحو اعمل ما شئت فيها صيغة افعل التي هي عبارة عن الامر موضوعة للارادة وقد ابان ذلك من قبل
وزعم انها موضوعة للطلب المغاير للارادة المسئلة الثالثة في اقامة كل من لفظي الامر والنهي مقام الخبر
وبالعكس واعلم انك قد عرفت فيما تقدم ان اللفظين اذا اشتركا في معنى او كان بينهما علاقة معتبرة
في اللغة جاز اطلاق كل منهما على معنى الآخر ولما كان الخبر شابه الامر من جهة دلالته على وجود الفعل
المامور به وطلب تحصيله ومشاركة الجزائية في ذلك صح ان يطلق كل من اللفظين على
معنى الآخر وقد وقع ذلك في الكتاب العزيز والسنة المطهرة اما اطلاق لفظ الخبر على الامر فكقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وكقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين
وهي حول كاملين والمراد امرهن بذلك واما العكس فكقوله اذا لم تستح فاصنع ما شئت

تمهيد راس ... وعذر ...

الوين صح

في حديث صح

ما شئت جو

اي صنعتي كلمية وكذا الكلام في النهي فان الخبر ربما ذكر في مدلوله فان قول القائل اطلب منك
ترك القيام دال على ما يدل عليه قوله لا تقم فصيغ الطلب نوط كل منهما على الاول فالطلب لفظ الخبر واراد
النهي كثير كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وقوله
لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر معناه لا تنكح الا غاية الاستيمار . فصل وهو الفصل الثاني
في مدلول الصيغ وفيه مباحث الاول في ان صيغة الامر للوجوب صيغة افعل تستعمل في معان
متعددة كالايجاب والندب والارشاد والتهديد والاباحة والدعاء وهي حقيقة
في الاول وقيل مشتركة بين الاول والثاني وقيل للقدر المشترك لنا قوله تعالى ما منعك ان
لا تسجد اذ امرتك ذمه على ترك السجود عقيب الامر فلولا انه للوجوب لما استحق الذم بمجرد
الترك وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على الامتناع عقيب الامر وقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره امر مخالف الامر بالحذر ولولا انه للوجوب لما حسن التحذير ولان تارك
المامور به عاص والعاصي يستحق العذاب وقوله تعالى لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك نفي الامر مع ثبوت
الندبية ونفي الامر واثبت الشفاعة المندوب وقبولها في قصة بريرة ويحسن ذم العبد على الترك ولان
حمله على الوجوب احتراز عن الضرر المظنون لما ذكر ان لفظة الامر حقيقة في القول الدال على طلب الفعل
شرع في ذكر مدلول القول مفصلا واعلم ان صيغة افعل تستعمل في خمسة عشر معنى على سبيل البدل الاول
كقوله تعالى اقم الصلوة الثاني الندب كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا الثالث الارشاد كقوله تعالى
واستشهدوا اذا تبايعتم وهذه الثلاثة تشترك في طلب تحصيل المصلحة الا ان المصلحة في الاولين اخروية
وفي الثالث دنيوية اذ الثواب لا ينقص ولا يزاد بالاشهاد ولا بعدمه الرابع التهديد
كقوله تعالى اعملوا ما شئتم الخامس الاهانة كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم السادس الاباحة كقوله تعالى
واذا حللتم فاصطادوا السابع الامتنان كقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله الثامن الاكرام كقوله تعالى
ادخلوها بسلام آمنين التاسع التسخير كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين العاشر التعجيز

الايجاب جو

لا ينقص جو

كقوله تعالى

كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله الحادي عشر التسوية فاصبروا او لا تصبروا الثاني عشر التمني الا ايها الليل
الطويل الا انجلي الرابع عشر الاحتقار القوا ما انتم ملقون الخامس عشر التكوين كن فيكون والمصنف رحمه الله اقتصر على ذكر
الستة الاول والاتفاق واقع على ان هذه الصيغة ليست حقيقة في جميع هذه المعاني لان كثيرا منها كالتعجيز
والتسخير والاهانة والتسوية لا يفهم من مجرد الصيغة بل انما يفهم منها عند القرائن بل هو من دلالة على خصوصياتها
وانما الخلاف فيما هي حقيقة من هذه المعاني فذهب الشافعي واكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين كابي علي الجبائي في احد
قوليه وابي الحسين البصري وفخر الدين الرازي الى انها حقيقة في الاول اعني الوجوب وهو اختيار المصنف رحمه الله هنا
وقال في النهاية انها موضوعة لغة للطلب المطلق ان مل للوجوب ولا الندب وفي عرف الشرع للوجوب وذهب جماعة
من المتكلمين والفقهاء الى انها حقيقة في الندب وهو منقول عن الشافعي في احد قوليه وعن ابي هاشم وزعم بعضهم انها حقيقة
في الايجاب دون الوجوب وفرق بينهما بان الايجاب دلالة صيغة الامر على الامر او حبا الفعل المامور به والوجوب دلالة
الامر على ان المامور به صفة الوجوب وهذا الفرق يتم على رأي المعتزلة دون الاشاعرة وقال السيد المرتضى رحمه الله
انها مشتركة بين الوجوب والندب من حيث اللغة وفي العرف الشرعي مختصة بالوجوب وقال آخرون انها حقيقة
في القدر المشترك بينهما وهو ترجيح الفعل مطلقا وقال آخرون انها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة
والتحريم والتنزيه وزعم آخرون انها مشتركة بين الثلاثة الاول وبعضهم جعلها موضوعة لاقل المراتب وهي الاباحة
والحق انها حقيقة في طلب الفعل دون غيره بدليل انا نعلم من هذه الصيغة مجردة عن القرائن
منها طلب الفعل دون ما سواه ولو لم يكن حقيقة فيه خاصة لما كان كذلك اذ كونها حقيقة في غيره خاصة يوجب فهم ذلك
الغير وكونها حقيقة فيه وفي غيره على سبيل البدل يوجب تردد الذهن بينهما وانتفى هذان الامران دليل
على انتفاء ملزومهما وتحقق المدعى وتوقف الاشعري والقاضي ابو بكر والغزالي في ذلك واحتج المصنف رحمه الله على انها
للوجوب بوجوه ثمانية اربعة من الكتاب العزيز واثنان من السنة واثنان من طريق العقل الاول قوله تعالى مخاطبا
لابليس لعنة الله عليه ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وليس المراد الاستفهام لاستحالته على الله تعالى فيبقى
الذم والتوبيخ ولو لم يكن الامر للوجوب لما ذم ابليس بمجرد ترك السجود المامور به وكان له ان يقول
انك لم توجبه علي وفيه نظر فانه لا يدل الا على ان الامر للوجوب ولا يدل على ان صيغة افعل

والتحقير نسخ

فخر الدين جو

خصصها جو

للوجوب الذي هو المطلوب واعترض الفاضل باحتمال كون الامر في تلك اللغة مفيدا للوجوب ولا يلزم من ذلك
كونه في لغتنا او شرعنا كذلك واجيب بان الظاهر تقتضي ترتيب الذم على مخالفة الامر فتخصيصه بامر خاص
خلاف الظاهر وفيه نظر ايضا لانه لو كان مفيدا في تلك اللغة دون لغتنا لزم النقل المخالف للاصل
قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم الله تعالى على تركهم ما قيل لهم افعلوه ولولا كون قوله
افعلوه للوجوب لما حسن ذمهم على تركه وفيه نظر لاحتمال ذمهم على تركهم الركوع لاجل امره اياهم لا لاجل الوجوب بل
تحقيقا لمخالفته وممانعته واعترض ايضا بالمنع من كون الذم على الترك بل انما ذمهم على عدم اعتقادهم
حقيقة الامر ويدل على ذلك قوله تعالى عقيبه ويل يومئذ للمكذبين وايضا فالامر قد يفيد الوجوب عند اقترانه
بما يدل على ارادته فلم لا يجوز ان يكون قد اقترن بذلك قرينة دالة على الوجوب واجيب عن الاول بان المكذبين
اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيب امرهم به او غيرهم فان كان الاول جاز ان يستحقوا الذم على ترك
الركوع والويل بسبب التكذيب فان الكفار عندنا معذبون على تركهم العبادات كما يعذبون على
تركهم الايمان وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم بسبب تكذيبهم منافيا لذم قوم تركهم
ما امروا به وعن الثاني ان الذم على تركهم الركوع عقيب الامر به مطلقا فكان ذلك الترك سببا
للذم من غير اعتبار القرينة الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم امر الله تعالى مخالف الامر بالحذر عن العذاب وتارك المأمور به مخالف للامر
به لان المخالفة ضد الموافقة وموافقة الامر العمل بمقتضاه فيكون ترك العمل بمقتضاه
والامر بالحذر عن العذاب انما يحصل عند قيام مقتضيه فثبت ان تارك المأمور به قد وجد في حقه
ما يقتضي نزول العذاب به وترتب هذا الحكم على هذا الوصف مؤذن بكونه علة له ولا نعني بكون
الامر للوجوب الا هذا وفيه نظر فانا لا نسلم ان تارك المأمور به مخالف للامر بل المخالف للامر هو
التارك لاجل الامر على سبيل الممانعة والمشاقة وذلك لا يدل على كون الامر للوجوب بل يدل على
تحريم مخالفة الامر بهذا المعنى واعترض عليه ايضا بالمنع من كون تارك المأمور به مخالفا للامر لانه
وكون موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه مطلقا بل على الوجه الذي اقتضاه

فانه لو اتى

فانه لو اتى به المكلف على وجه الندب وكان المراد اتيانه به على وجه الوجوب او بالعكس لم يكن موافقا
للامر بل مخالفا له فان المخالفة عبارة عن الاتيان بالمأمور به على غير الوجه الذي اقتضاه الامر او نقول
ان موافقة الامر عبارة عن اعتقاد حقيته فالمخالفة اذن عبارة عن عدم اعتقاد حقيته او عدم اعتقاد
عدم حقيته سلمنا لكن لا نسلم ان مخالفة الامر موجبة للعقاب ويمنع دلالة الآية على امر مخالف الامر بالحذر
بل هي عبارة دالة على الحذر عن مخالفة الامر سلمنا لكن لا نسلم ان الآية انما دلت على ان مخالف الامر مأمور بالحذر لا على
وجوب الحذر نعم يدل على ذلك بعد ان يكون الامر للوجوب لكنه نفس المتنازع فيه فان قلت حسن الحذر كاف لانه انما يحسن
عند قيام المقتضي لنزول العذاب قلت لا نسلم بل يحسن عند احتمال نزول العذاب ايضا وهذا الاحتمال قائم
لان هذه المسئلة اجتهادية لا قطعية سلمنا لكن ذلك يدل على كون امر ما للوجوب فلم قلتم ان كل امر كذلك
وايضا فالضمير في امره عائد الى الله تعالى والى رسوله عليه السلام فلا يدل على ان امر غيرهما
للوجوب والجواب ان العبد اذا امتثل امر سيده حسن لغة وعرفا ان يقال هذا العبد موافق لامر
سيده ولو لم يمتثل امره قيل انه ما وافق امره بل خالفه وقوله الموافقة عبارة عن الاتيان
بمقتضى الامر على الوجه الذي اقتضاه قلنا مسلم لكن لا نسلم انحصار مخالفة الامر في الاتيان بالمأمور به
على غير الوجه الذي اقتضاه الامر بل الاظهر ان مخالفة الامر عبارة عن عدم الاتيان
بمقتضاه على الوجه الذي اقتضاه ويدل على المخالفة بالتفسيرين واما قوله موافقة الامر عبارة
عن اعتقاد حقيته فليس بشيء لان ذلك لا يكون موافقة للامر بل للدليل الدال على كونه حقا وموافقة
الشيء عبارة عن تقرير مقتضاه ومقتضى الدليل كون الامر حقا واما منع دلالة الآية على امر مخالف الامر
بالحذر ودعوى دلالتها على الحذر عن مخالفة الامر فيبطله عدم تعيين المأمور بالحذر فان قلت المأمور بالحذر
هم من تقدم ذكرهم وهم الذين يتسللون منكم لواذا قلنا المتسللون هم المخالفون عن امره فكيف يأمرهم
بالحذر عن انفسهم وعلى تقدير تسليمه يبقى قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ضايعا لانه لا يتعدى
الا مع مفعول واما قوله الآية انما دلت على الامر بالحذر لا على وجوبه قلنا لا نزاع في وجوب الحذر الآن ولكنه لا اقل

بقيام المقتضي لنزوله

وهم صح

قيل صح

لواذ ولياذ پناه كرفتن ودر پيچيدن

ان يدل دليل على جوازه وذلك كاف فيما عرضنا اذ جواز الحذر مشروط بوجود ما يقتضي وجوبه وقوعه
لانه لو لم يوجد المقتضي لوقوعه لكان الحذر عنه حذرا عما لم يوجد المقتضي لوقوعه وذلك سفه
وعبث فيمتنع ورود الامر به وقوله انما يدل الآية على كون الامر للوجوب ان لو قلتم ان كل امر
كذلك قلنا الامر المذكور للعموم بدليل صحة الاستثناء منه بان يقال فليحذر الذين يخالفون
عن امره الا الامر الفلاني ولانه تعالى رتب العقاب على مخالفة الامر وترتب الحكم على الوصف يشعر
بكون الوصف علة لذلك الحكم وح يتحقق الحكم في جميع صور وجود الوصف واما قوله انه يدل على ان
امر احدهما يعني الله تعالى ورسوله عم في الجملة واجب وذلك غير مستلزم لكون امر كل منهما
التعييني للوجوب قلنا انه لا قائل بالفرق الرابع تارك ما امر الله ورسوله به عاص وكل عاص
فهو مستحق للعقاب فينتج تارك ما امر الله به ورسوله به يستحق العقاب ولا معنى لكون الامر
للوجوب الا هذا اما الصغرى فلقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم واما الكبرى فلقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها واعترض بالمنع في المقدمتين اما الصغرى فلان
العصيان لو كان عبارة عن ترك المأمور به لكان قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون عقيب قوله
لا يعصون الله ما امرهم تكرارا عاريا عن الفائدة وذلك غير جائز على الحكيم بيان الملازمة
ان عدم العصيان على ذلك التقدير دليل على فعلهم ما امروا به فذكره بعد ذلك يكون
تكرارا غير فائدة واما الكبرى فلان المستحب قد يكون تاركه مع كون تاركه غير عاص واما الكبرى
فيمتنع حملها على كليتها بل جزئيتها اذ المراد بهم بعض العصاة بدليل تقييد عقابهم بالخلود
وذلك مختص بالكفار والجواب عن الاول المنع من لزوم التكرار على ذلك التقدير وانما يلزم
لو كان زمان الفعلين واحدا وظاهر انه ليس كذلك فان الاول ماض والثاني مستقبل والمعنى
والله اعلم لا يعصون الله ما امرهم به في الماضي ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل سلمنا
لكن عدم عصيان الامر يدل على الاتيان بالمأمور به التزاما لا مطابقة ودلالة قوله ويفعلون على

ما يؤمرون

ما يؤمرون مطابقة فلا تكرار لحصول التأكيد بايراد احد الدلالتين بالاخرى وكون المندوب مأمورا به
ليس حقيقة بل مجاز لكونه لازما للوجوب والكبرى كلية لان من لفظ موضوع للعموم على ما يأتي
والاصل استعماله في موضوعه ولا يمتنع من كون الخلود مختصا بالكفار لانه قد يراد به الزمان المتطاول
ولان الحكم مترتب على العصيان فيتحقق حيث يتحقق الخامس قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل صلوة نفى امره اياهم بالسواك لاقتضائه المشقة عليهم وانما يكون كذلك
ان لو كان للوجوب اذ لو كان للندب لم يكن عليهم حرج في تركه فلم يتحقق المشقة منه ولان الندبية
ثابتة اتفاقا فلو كان الامر للندب لم يستلزم مشقة زائدة فيمتنع لاجلها دفع الدين استدل الابدا
الخبر وبابعده على كون المندوب غير مأمور به قال لان لفظة لولا مفيدة لامتناع الشيء لوجود غيره فيكون
هنا مفيدة لامتناع الامر بالسواك لوجود المشقة عليهم والاجماع واقع على ندبيته وح كان الامر
بالسواك غير متحقق وندبيته متحققة لزم كون المندوب غير مأمور به فاذا انضم الى ذلك كون الامر
موضوعا لطلب الفعل يعني كونه للوجوب وفيه نظر فان الخبر انما دل على ان بعض المندوب غير مأمور
لان نتيجة الشكل الثالث لا يكون الا جزئية وح لا يتعين كون المأمور به واجبا لاحتمال كونه مندوبا
فان قولنا بعض المندوب غير مأمور به لا ينافي صدق قولنا كل مأمور به مندوب السادس قصة بريرة
وهي انها عتقت تحت عبد فكرهته فقال لها عم راجعيه فقالت بامرك يا رسول الله فقال
لا انما انا شافع فقالت لا حاجة لي فيه فقد نفى عم الامر واثبت الشفاعة الدالة على الندبية
وذلك دليل على ان المندوب غير مأمور به فتعين كون المأمور به واجبا لما تقدم من بطلان
كونه موضوعا لغير طلب الفعل ولانها علقت اباءه لو كان ذلك القول امرا لكان واجبا ولو لم
النبي عم فكان الامر للوجوب وفيهما نظر اما الاول فلما مر من ان ثبوت الندبية وانتفاء الامر
لا يدل على عدم كون المأمور به مندوبا واما الثاني فلانا لا نسلم انها علقت بانه لو كانت امرا لكان
واجبا مع انه يحتمل ان يكون مرادها ان امره عم آكد من الشافع لان العبد اذا لم يفعل

وعللوا الحكم

ما امره به سيده ذمته العقلاء وذمته لمخالفه امر سيده وذلك دليل على حسن ذم تارك المامور به وهو معنى
كون الامر للوجوب الثاني حمل الامر على الوجوب يفيد القطع بعدم مخالفة امر الشارع وحمله على الندب
يقتضي الشك فيه ومتى كان كذلك تعين حمله على الوجوب اما الاول فلان المامور به ان كان واجبا كان
حمله على الوجوب موجبا للقطع بعدم الاقدام على مخالفة الامر وان كان مندوبا كان حمله على الوجوب
مقتضيا للسعي في تحصيله بابلغ الوجوه فلم يتحقق مخالفة الامر على التقديرين واما حمله على الندب
فلا يحصل معه القطع بعدم مخالفة الامر الا على تقدير كونه مندوبا واما على تقدير كونه واجبا فيتحقق
مخالفة الامر واما الثاني فلقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه اذا تعارض خطران
احدهما اخروي والاخر دنيوي تعين سلوك الاخروي وذلك من مقتضيات العقول والخوف من مخالفة الامر ضررا
مظنونا فيجب دفعه وانما يتحقق بحمل الامر على الوجوب كما مر بيانه وفيه نظر فانه لا يدل على التكلم بكون
الصيغة موضوعة للوجوب دون الندب لان ما ذكره بعينه وارد على تقدير كون الصيغة مشتركا بين الوجوب
والندب بل وعلى تقدير كونها موضوعة للقدر المشترك بينهما او حقيقة في الندب مجازا في الوجوب
قدس روحه احتجوا باستعماله في الوجوب والندب والاصل عدم الاشتراك والمجاز فيكون حقيقة في القدر
المشترك والجواب ان المجاز قد يصار اليه للدليل وقد بيناه اقول غرضه من ذكر الادلة على مطلوبه ابطال
ما احتج به الخصم القائل بان الامر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق طلب الفعل
مع جوابه وتقرير الدليل ان لفظ الامر يستعمل تارة في الوجوب وتارة في الندب ومتى كان كذلك كان حقيقة
في القدر المشترك بينهما اما الاول فلما تقدم من قوله تعالى اقيموا الصلوة وقوله فكاتبوهم ان علمتم
فيهم خيرا واما الثاني فلانه لولاه لكان اما حقيقة في كل واحد منهما بخصوصه او حقيقة
في احدهما مجازا في الاخر والاول ملزوم للاشتراك والثاني للمجاز وهما على خلاف الاصل على ما تقدم
فتعين المطلوب والجواب ان المجاز وان كان مخالفا للاصل فانه يجب المصير اليه للدليل الدال
عليه وقد بينا سابقا جملة من الادلة على كون الامر حقيقة في الوجوب بخصوصيته وذلك يوجب

كونه مجازا

الوجه

الدالة صح

كونه مجازا فيما عداه مما استعمل فيه كالندب وكالقدر المشترك بينهما والاول من الاشتراك والمجاز
للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز عند التعارض وايضا فالمجاز لازم على تقدير عدم الاشتراك سواء قلنا
بوضعه للقدر المشترك بينهما او للوجوب وحده اذ على تقدير كونه للقدر المشترك يكون استعماله في كل واحد
بخصوصيته على سبيل المجاز لانه لم يوضع له اللفظ ولاحتياجه في دلالة اللفظ عليه الى قرينة وحينئذ يكون احتمال
كونه مجازا في احدهما دون الاخر ارجح من كونه موضوعا للقدر المشترك لكونه ملزوما للكثرة في المجاز
قدس روحه ثم الامر الوارد عقيب الحظر للوجوب لوجود المقتضي وانتفاء ما يصلح للمانعية
وهو الانتقال عن الحظر لتساوي الاحكام في التضاد وقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا معارض بقوله
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اقول القائلون بان الامر للوجوب اختلفوا في ان الامر الوارد
عقيب الحظر للوجوب او الاباحة فقال بعضهم انه للوجوب كالامر المبتدأ وهو اختيار المصنف طاب ثراه
وقال اخرون انه للاباحة واحتج الاولون بان المقتضي للوجوب هو الامر على ما تقدم وهو متحقق واما
عدم صلاحية ما يدعى معارضته للمعارضة وهو تقدم الحظر المضاد فلانه لما كان الاحكام كلها متضادة
فكما لا يمتنع الانتقال من الحظر الى الاباحة كذا لا يمتنع الانتقال منه الى الوجوب والعلم بذلك ضروري والقطع
بجواز قول السيد لعبده اخرج من الحبس الى المكتب يفيد الوجوب وامر الحائض والنفساء بالصوم بعد الحظر
يفيد الوجوب اتفاقا وفيه نظر للمنع من تحقق المقتضي فانا لا نم ان الامر مطلقا للوجوب بل الامر المبتدأ
وتساوي الاحكام في التضاد ثم ان الوجوب انما ينافي الحظر الاباحة فليس ضد الوجوب ولان السياق عند اجتماعهم
سلم معه والفارق امر العبد للوجوب بالقرينة والحائض والنفساء مامورتان بالصوم عند زوال المانع فا
فالوجوب مستفاد من الامر السابق لا من هذا الامر واحتج الخصم بان الامر عقيب الحظر لو كان للوجوب
لكان قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله مفيدا لوجوب
الصيد والوطي والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله والملازمة بينة واجاب المصنف طاب ثراه عنه بان ذلك
معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه يفيد الوجوب اتفاقا فيه كونه

الامر صح

بجواز صح

متحقق وما يدعى كونه معارضا لا يصلح [illegible] للوجوب [illegible] للمعارضة [illegible] فلان المقتضي للوجوب [illegible]

المذكور يعني صح

عقيب الحظر فهذا ارجح مما ذكروه لان محل الخلاف هو الامر المقتضي لا نحو امر معقود جابر في قادح في كونه
مقتضيا لوجود الامر لغير مقتضيه مجازا في بابه في العقود ويجاب عما ذكروه ايضا بان عدم افادة الامر الايجاب
للوجوب مستفاد من القرينة لا من مجرد كونه عقيب الحظر   فصل البحث الثاني في ان الامر هل
على طلب الفعل لماهيته من غير شعور بوحدة ولا تكرار لاستعماله فيهما والاشتراك والمجاز على خلاف
الاصل ولاستلزامه كون كل عبادة ناسخة لما تقدمها ولقبوله التقييد بين فيقال افعل مرة
ومرتين من غير تكرار ولا نقض احتجوا بان النهي يقتضي التكرار فكذا الامر والجواب المنع في الصوري
وبالفرق فان الانتهاء دائما ممكن بخلاف الفعل احتج السيد المرتضى على الاشتراك بحسن الاستفهام
والاستعمال وجوابه في البحث على مطلوبه على ما مر   فصل اختلف الاصوليون في الامر الخالي عن القرائن
فقال الشيخ ابو اسحق الاسفرايني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين انه يقتضي التكرار المستوعب لمدة
العمر مع الامكان وقال آخرون انه لا يقتضي وحدة ولا تكرارا بل حيث المفهوم الا ان ذلك المطلوب
وهو تحصيل الماهية لما لم يحصل الا بالمرة الواحدة اكتفي بها وهو مذهب المحققين كالسيد
المرتضى وابي الحسين البصري وفخر الدين الرازي واختاره المصنف طاب ثراه وقال قوم انه يقتضي
المرة الواحدة لفظا وتوقف آخرون اما لادعائهم الاشتراك بين المرة والتكرار او لعدم العلم
بانه حقيقة في الوحدة او التكرار واحتج المصنف طاب ثراه على ما اختاره بوجوه ثلثة الاول ان الامر
قد استعمل في كل واحدة من قسمي الوحدة والتكرار شرعا وعرفا ومتى كان كذلك كان حقيقة في القدر المشترك
بينهما اما الاول فظاهر اذ الامر بالحج والعمرة للوحدة والامر بالصلوة والصيام للتكرار وقول
السيد المرتضى اللحم يفيد الوحدة وقوله احفظ دابتي يفيد التكرار بدليل ان العقلاء يذمونه
لو كرر شوي اللحم او حفظ الدابة لحظة وارسلها واما الثاني فلانه لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك
بينهما لكان اما حقيقة في كل منهما بخصوصيته او في احدهما مجازا في الآخر والقسمان باطلان للزوم
الاشتراك على التقدير الاول والمجاز على التقدير الثاني وهما على خلاف الاصل فتعين المطلوب وفيه

كونه حقيقة

ومرتين صح

ابو اسحق صح

لعبده اشتر صح

كونه حقيقة في القدر المشترك وهو لا يدل على وحدة ولا تكرار لان القدر المشترك اعم من كل واحد منهما
والعام لا يدل على الخاص الثاني لو كان مفيدا للتكرار لكان الامر بكل عبادة ناسخا لما تقدمه لان العبادات
مع المضادة والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التكرار يقتضي استيعاب الاوقات
فانه لا اولوية لبعضها بالفعل دون باقيها لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى فتخصيصه بوقت دون
غيره يكون ترجيحا بلا مرجح وانه يحتمل الثالث الامر يصح تقييده بالوحدة تارة وبالتكرار اخرى من غير لزوم
تكرار ولا نقض ومتى كان كذلك لم يكن موضوعا لاحدهما اما الاول فظاهر فانه يصح ان يقول السيد لعبده
افعل الفعل الفلاني دائما ويصح ان يقول له افعله مرة واحدة ولم يلزم احدهما شيء من التوكيد تكرار ولا نقض
واما الثاني فلانه لو كان موضوعا لاحدهما لكان تقييده باحدهما تكرارا عاريا عن الفائدة لافادة اصل
الامر ما افادة التقييد وتقييده بالآخر نقضا لافادة اصل الامر ضد ما افادة التقييد والتالي
بقسميه باطل كما تقدم فكذا المقدم وفي كل واحد من هذه الوجوه الثلثة نظر اما الاول فلان المراد
بالتقييد اللفظ في كل من الوحدة والتكرار ان كان لخصوصيته كان الاشتراك والمجاز لازما قطعا لو كان
اللفظ موضوعا للقدر المشترك بينهما او لم يكن اما على تقدير عدم وضعه له فلما ذكرتموه واما على تقدير فلان
استعماله في كل واحد منهما بخصوصيته ان كان باعتبار وضعه له لزم تحقق الاشتراك والا كان
مجازا لانه موضوع لجزئه وهو ذلك المشترك ولانه يفتقر في افادته اياه الى قرينة وذلك آية المجاز على تقدير
انتفاء الاشتراك وان كان الاعم من كونه لخصوصيته او لا فهو صادق عليه فلا يلزم كون المجاز او الاشتراك على تقدير
كونه موضوعا لاحدهما دون الآخر واما ثانيا فلان ذلك انما يلزم لو كان احدهما مرادفا للآخر اما مطلقا في التقدير
فلا والحال هنا كذلك لان الوحدة لازمة للتكرار واما الثاني فعلى تقدير صحته انما يدل على عدم
اقتضاء التكرار وذلك غير مستلزم لمطلوبه وهو كونه موضوعا للقدر المشترك لاحتمال وضعه للوحدة
واما الثالث فلانه يكون من التناقض او التكرار بغير فائدة على تقدير التصريح بالتقييد بالوحدة
او التكرار لاحتمال ارادة التأكيد ورفع احتمال التجوز عنه كما في تقييده بمقتضاه والتجوز عنه

الثاني صح

التقييد صح

لانه صح

بتقييده بعدده كما في قوله تعالى تلك عشرة كاملة وقول القائل رايت اسدا يرمي سلمنا لكن هذا انما يلزم
على تقدير وضعه لاحدهما خاصة اما اذا كان موضوعا لكل منهما على سبيل الاشتراك فلا لان الحاجة للتقييد
حينئذ يكون تعيينا لاحد معنيي اللفظ وتثبيتا للارادة واحتج القائلون بالتكرار بان الامر والنهي مشتركان
في الدلالة على الطلب وان كان المطلوب بالامر الفعل وبالنهي الترك الا ان اقتضاء الطلب مشترك بينهما ولما
كان النهي للتكرار كان الامر كذلك والجواب منع الحكم في الاصل وهو اقتضاء النهي التكرار وعبر المصنف طاب ثراه
عنه بالصدق ولئن سلمناه منعنا الملازمة لتحقق الفرق بين الترك والفعل فان الانتهاء عن الفعل وهو الترك
دائما ممكن والاتيان بالفعل دائما غير ممكن ويمتنع القضية من غلبة الوصف اعني الطلب المطلق للحكم واحتج
القائلون بالاشتراك بانه يحسن استفهام الآمر بعد ان يقال له اردت مرة او التكرار كما روي ان سراقة
قال للنبي عليه السلام أحجنا هذا لعامنا ام للابد وذلك دليل على اشتراك الامر بينهما اذ لو كان موضوعا لاحدهما
او لقدر مشترك بينهما لتبادر الى فهم السامع فلم يحتج الى الاستفهام وبانه قد ورد استعمال الامر في كل
واحد من الوحدة والتكرار والاصل في الاستعمال الحقيقة والمصنف طاب ثراه جعل هذا مذهبا للمرتضى رحمه
هنا وفي النهاية نقلا انه ذهب الى ان الامر ليس موضوعا لاحدهما بل للقدر المشترك بينهما كما ذكرناه اولا
والجواب اما لا نسلم ان الاستفهام انما يحسن على تقدير الاشتراك اذ قد يحسن الاستفهام عن افراد المتواطي
فان من قال لغيره أعتق عبدي وله عبيد يحسن ان يقال له اي عبيدك بل قد يحسن الاستفهام لنفي احتمال
التجوز كما لو قال رأيت اليوم اسدا فيحسن ان يقال له الحيوان المفترس او الرجل الشجاع ومن الثاني انا
الاستعمال يشترك فيه الحقيقة والمجاز فلا يكون دالا على احدهما بعينه ودلالة العام على التخصيص وكون
الاصل في الاستعمال الحقيقة يعارضه اصالة عدم الاشتراك ثم يجب حمله على القدر المشترك وقول المصنف
طاب ثراه على ما سيأتي بيانه في حاشيته وكونه في ان للعموم صيغة تخصه قلنا وجه الحجة
الثالث الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكررهما الا مع العلية يحسن اذا دخلت السوق
فاشتر اللحم مع عدم ارادة التكرار وكذا أعطه درهما ان دخل الدار لان التعليق الحكم فيه بعدي

تلك صح
المشترك صح
معنيي صح
يتقيد صح
الاستفهام صح
قلت صح
الوحدة صح

١٥٦

والتكرار ولا دلالة للعام على شيء من جزئياته ومع العلية يثبت العموم لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة
كما بيناه ان الامر المطلق لا يقتضي الوحدة ولا التكرار شرع في ان الامر المعلق على شرط او صفة
كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا يقتضي
تكراره بتكراره واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك فالقائلون باقتضاء الامر المطلق
التكرار على القول بتكرار الامر بتكرار الشرط او الصفة واما القائلون بعدمه فقد اختلفوا في ذلك
فذهب جماعة من الفقهاء والسيد المرتضى رحمه الله الى عدم تكرره بتكررهما مطلقا وقال آخرون بتكرره
مطلقا وقال فخر الدين الرازي وجماعة من المتأخرين انه لا يفيد التكرار من حيث اللفظ
ويفيده من حيث الامر بالعلل بالقياس وهو الحق وهذا اختيار المصنف طاب ثراه وهو ان الشرط
او الوصف ان لم يكن علة للحكم لم يتكرر بتكرره والا تكرر واحتج طاب ثراه على الجزء الاول
من مختاره وهو عدم افادته التكرار على تقدير عدم العلية بوجهين الاول ان الامر
المعلق على الشرط او الصفة لا يفيد التكرار بتكررهما عرفا فكذا لغة اما الاول
فلان من قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر اللحم او اعطه درهما ان دخل الدار لم يحسن
منه شراء اللحم كلما دخل السوق واعطاء المذكور درهما كلما دخل الدار ولو فعل ذلك لزمه العقلاء
ولاموه عليه وذلك دليل على عدم افادة التكرار واما الثاني فلانه لولاه لزم النقل وهو خلاف
الاصل وفيه نظر فان ذلك مستفاد من القرينة والمراد انما يظهر في غيره من الصور فانه من حال
سيده اذا شبعت فاحمد الله واذا حمدت فافطر على مباح فهم منه التكرار والثاني ان تعليق
الحكم على الشرط او الصفة قد يكون في جميع الصور وقد يكون في بعضها فمطلق التعليق اعم
من كل واحد من القسمين والعام لا يدل على شيء من جزئياته بشيء من الدلالات وفيه نظر فان اشعار
دلالة العام على شيء من جزئياته انما يكون عند ... وفي نسبة الله ... مع كونه في واحد منها الخ
فلا يدعي التكرار من حيث انه موضوع اللفظ فيصير العام اليه الا ترى ان اللفظ الموضوع

بيانه صح
انا صح
المصنف صح

لمعنى يطلق تارة ويراد به حقيقته وتارة يراد به مجازه فاطلاقه مطلق اعم من كل واحد من القسمين
مع وجوب حمله على الحقيقة واما على الجزء الثاني وهو افادته التكرار على تقدير كون الشرط او الوصف
علة للحكم فلان العلة تستلزم معلولها في جميع صور وجودها والا لم تكن علة وههنا احتمل ان يكون المراد
بالعلة العلة التامة واما القائلون بافادة التكرار من جهة القياس دون اللفظ فاحتجوا
على الجزء الثاني بما تقدم وعلى الاول بان ترتب الحكم على الشرط او الوصف مشعر بكون ذلك الشرط او الوصف
علة لذلك الحكم واذا كان علة تحقق الحكم حيث تحقق اما الثاني فظ واما الاول فلان من قال ان كان
هذا عالما فاقتله وقتله به وان كان جاهلا فاكرمه واحسن اليه ذمه العقلاء واستقبحوا واستقبحوا
منه ذلك وكذا اذا قال اكرم الجاهل واهن العالم وانما كان هذا الاستقباح لانه يكون حينئذ
جعل العلم علة للقتل والتنكيل والاستحقار والجهل علة للاكرام والاحسان والتعظيم وانما يكون
بسبب كون العلم منافيا للاستحقار والجهل منافيا للتعظيم والنافي مانع فانها لا امتناع
في استحقار العالم القتل والاستحقار بسبب ارتداد او زنا او غير ذلك من الامور المنتجة لذلك واستحقاق
الجاهل الاكرام والتعظيم بسبب نسبه او شيخوخته ولا يجوز استناد الاستقباح
الاستقباح الى وصف آخر لان الحكم به متحقق مع انه موجود في سائر الاوصاف بل مع وجود ما يقتضيها
فتعين الاول تكرار الحكم بتكرره ضرورة وجود المعلول في جميع صور وجود علته وفيه نظر لاحتمال كون الاستقباح
من حيث جعل العلم شرطا للعقوبات المذكورة وجعل الجهل شرطا لضدها والشرط غير ملزوم للمشروط وجودا
فلنبحث عن البحث الرابع الحق ان الامر لا يفيد الفور ولا التراخي لاستعماله فيهما والمجاز والاشتراك
على خلاف الاصل فيكون موضوعا للقدر المشترك بينهما ولقبوله التقييد بكل منهما من غير تكرار ولا نقض
ولان المراد من الامر ادخال المصدر في الوجود وهو شامل للتقييد بن كالخبر اختلف الناس ههنا
فقالت الحنفية والحنابلة والذاهبون الى ان مطلق الامر مفيد للتكرار ان الامر يفيد الفور
وقال الجبائيان وابو الحسين البصري والقاضي ابو بكر وجماعة من اصحاب الاشعرية

انه يفيد

انه يفيد التراخي بمعنى جواز تاخير الفعل عن اول وقت الامكان لا وجوبه وقالت الواقفية
بالاشتراك بينهما واتفق المتاخرون على انه يدل على الطلب المطلق المشترك بين الفور والتراخي
ولا دلالة له على احدهما الا من امر خارج وهو اختيار المصنف كما يدل عليه اختياره فتارة في الاول
دون ما بعده واحتجوا على ذلك بوجوه ذكر المصنف منها ثلثة الاول ان الامر قد استعمل تارة
في الفور واخرى في التراخي كما في الحج فانه واجب على الفور والنذر المطلق والكفارات
وقضاء الواجبات فانها واجبة على التراخي بالمعنى المذكور فتعين كونه حقيقة في القدر المشترك
بينهما لما عرفت ومع انه لا يتحقق دلالته على احدهما لعدم دلالة العام على الخاص الثاني انه يصح
تقييده بكل منهما من غير نقض ولا تكرار فانه يحسن ان يقول افعله الآن وافعله غدا
في اي وقت اردت لو قال افعله الآن او غدا او متى شئت ومن المعلوم ان كل واحد من هذين القولين
غير مشتمل على نقض ولا تكرار وهو ذلك كونه موضوعا للقدر المشترك بينهما كما تقدم
الثالث قال اهل اللغة لا فرق بين قولنا تفعل وافعل الا ان الاول خبر والثاني امر وذلك
يوجب تساويهما في جميع ما عدا ذلك ولما كان مدلول الخبر ادخال الماهية في الوجود ان تكن
لكن بين الفور والتراخي كان الامر كذلك وفي كل واحد من هذه الوجوه نظر اما الاول والثاني
فلما تقدم واما الثالث فلان المراد بالفارق ان كان كل واحد منهما في ماهية الامر والخبر مع
خواصه لم يلزم مساواته الخبر في عدم الدلالة على الفور وان يكون كذلك لو لم يكن ذلك من خواص
الامر وهو نفس محل النزاع اذ هو المتنازع فيه وان كان لا مع خواصه بل مجرد ماهيته لزم
مساواة الخبر للامر في لوازمهما معا فيكون الخبر للوجوب والامر محتملا للصدق والكذب وهو
باطل اتفاقا فلنبحث عن حجة احتجوا بذم ابليس على ترك السجود في الحال وبقوله سارعوا
الى مغفرة من ربكم وفاستبقوا الخيرات لان التاخير ان كان جائزا كان الى غاية معينة او غير مبينة
او غير معينة لزم تكليف ما لا يطاق وان جاز الى غاية غير معينة لزم كونه واجبا ان كان الى غاية

بوجبه صح
الا ان مع
فاستبقوا صح
قد صح
تنكيد عليه كودرج كنتر
سلطان

معينة مبينة وجب معرفة البيان والجواب أن إبليس استحق الذم بتركه الآن ثم الفعل ولأن الأمر
هاهنا للفور لقوله تعالى فقعوا له ساجدين والفاء للتعقيب إلا أن المغفرة مجاز إذ المراد ما يقتضيها
لسبب دالة على الفور هو لو دلت لا لتقييد الفور من خارج والتأخير يجوز إلى غاية يغلب معها الظن
بالتمكن عقيب مثله كما لو قال افعل أي وقت شئت وكقضاء الواجب والنذر المطلق احتج
القائلون باقتضاء الأمر الفور بوجوه الأول أن الله تعالى ذم إبليس لعنه الله بترك السجود عقيب
الأمر به بقوله جل من قائل ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ولو لم يكن الأمر للفور لما توجه عليه الذم
وكان له أن يقول إنك لم توجب علي في الحال الثاني قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها
السموات والأرض والمراد سبب ذلك وهو امتثال الأمر وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات ومن الخيرات امتثال
الأمر من الخيرات وكانت المسارعة إلى المأمور به والمسابقة واجبة وذلك عبارة عن الفور الثالث
لو جاز التأخير لكان إما إلى غاية أو لا إلى غاية والقسمان باطلان أما الثاني فلأنه يوجب جواز
التأخير باطل أما الأول فلأن تلك الغاية إما أن تكون معينة أو غير معينة فإن كان الأول وجب كونها
عند تصور ظن المكلف بأنه لو لم يشتغل بالفعل المأمور به لفاته إذ لا يجب مقصد منعقد على أمارة معلومة
عن مالك الظن إذ لم تكن الأمارة موجبة له ما يعتقد به وجرى ذلك مجرى الظنون السوداوية وإن كان
فليست إلا المرض أو علو السن إذ لا قائل بغيرهما لكن ذلك باطل لأن كثيرا ممن يموت فجأة من غير كبر
ولا مرض وهو يقتضي كونه غير مكلف بالفعل في نفس الأمر مع أن ظاهر الأمر الوجوب على كل مكلف وإن لم تكن
الغاية معينة أو كانت معينة غير معلومة لزم تكليف ما لا يطاق لأنه يكون مكلفا بتحريم التأخير عن
وقت معين في نفس الأمر غير معلوم له أو عن وقت غير معين أصلا وهو غير معلوم له أيضا والثاني كونه غير مقدور
وأما الثاني وهو جواز التأخير لا إلى غاية فلأنه يخرج الواجب عن كونه واجبا إذ ما يجوز تركه دائما لا يكون
واجبا على ما تقدم والجواب عن الأول المنع من كون الذم على ترك الامتثال في الحال بل عليه معتبرا
باللوم على عدم الامتثال في ثانيه وإبائه والاستكبار بدليل قوله تعالى فأبى واستكبر وتجبر

على آدم عليه السلام وافتخاره عليه بقوله تعالى أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ولأن أمر إبليس بالسجود كان
معتبرا بما يدل على الفور لقوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين والفاء للتعقيب
على ما تقدم وعن الثاني أن المراد بالمغفرة ليس حقيقتها لكونها من فعل الله تعالى بل المراد سببها المقتضي
لها وليس في الآية ما يدل على امتثال الأمر على سبيل الفور وقد حمله بعضهم على التوبة فإذن ليس فيها دلالة
على أن الأمر يفيد الفور ولو دلت على وجوب الإتيان بالمأمور به على الفور لكان مستفادا من الخارج
لا مجرد الأمر وليس ذلك محل النزاع وعن الثالث أن التأخير يجوز إلى غاية وهي وقت غلبة الظن
بالفوات لو لم يفعل فيه وما ذكروه على هذا التقسيم معارض بما إذا صرح وقال افعل أي وقت شئت
وبما وقع الاتفاق على جوازه مع جواز التأخير كقضاء الواجب والنذور المطلقة والكفارات وسائر
الواجبات الموسعة فما هو جوابكم عن ذلك فهو جوابنا — فيه ورد البحث الحادي عشر الأمر
المعلق بكلمة إن على شرط عدم عند عدم الشرط لأنه ليس علة في وجوده ولا مستلزما له حلوله لا يلزم من العدم العدم
خرج عن كونه شرطا وإلا جاز أن يكون كل شيء شرطا لكل شيء ولأن يعلى بن أمية سأل عمر عن سبب القصر
في الصلاة مع الأمن وأقره النبي عليه السلام ولقوله عليه السلام والله لأزيدن على السبعين عقيب إن تستغفر لهم سبعين مرة
اختلف الأصوليون في أن الأمر المعلق على شيء بكلمة إن هل يعدم عند عدم ذلك الشيء أم لا فذهب
القاضيان وأبو عبد الله البصري إلى أنه لا يعدم وذهب أبو الحسين البصري وابن سريج وعامة
أصحاب الشافعي وأبو الحسن الكرخي إلى الوجود وهو اختيار فخر الدين الرازي وأتباعه والمصنف طاب ثراه
واحتجوا عليه بوجوه الأول أن الشيء المعتبر فيه أن يكون شرطا لما علق عليه ومتى كان كذلك وجب
عدم ذلك المعلق عند عدمه أما الأول فلاتفاق النحاة على تسميته حرف شرط ويعنون بذلك ما تعين
به شرط للحكم المعلق عليه والأصل في الاستعمال الحقيقة ولأنه لو لم يكن في اللغة كذلك لزم النقل المخالف
للأصل وأما الثاني فلأن شرط الشيء ما ينتفي ذلك الشيء عند انتفائه لاتفاق الفقهاء على تسمية
الوضوء شرطا لصحة الصلاة والحول شرطا لوجوب الزكاة ويعنون بذلك انتفاء الصلاة عند انتفاء

الوصف وانتفاء الزكوة عند انتفاء الحول والاصل في الاستعمال الحقيقة ولعدم استلزام الشرط وجوده
وتأثيره فيه وفي لو لم يسلم استلزام عدمه عدم المشروط فلا يخفى كونه شرطا اذ لو كان له شرطا مع انتفاء
التلازم بينهما وجودا وعدما لكان كل شيء شرطا لكل شيء وهو باطل اتفاقا وفيه نظر فان لفظ الشرط
قد استعمل في العلامة وفي العلة بل وفي جميع ما يتوقف عليه عرفه وسواء انضم الى الكتب المستعملة التي
الدليل كتحرير الدليل واتباعه ادعوا ان في الشرط يدل على ما علقه عليه ما اقترن به الحكم المعلق عليه ولان
لا انهم انما هو لزوم المعلق للمعلق عليه وجودا لا عدما ولهذا الحكم بان استثناء نقيض تالي الشرطية
منتج لنقيض مقدمها دون استثناء نقيض مقدمها فانه غير منتج شيئا وفي قولنا لو كان الشرط حقيقة فيما ينتفي الحكم
المعلق عليه بانتفائه لخصوصيته لزم الاشتراك ان كان حقيقة في هذه المعاني ايضا او في شيء منها او المجاز
ان لم يكن وهما خلاف الاصل فتعين كونه موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو اللازم لما علق عليه وجوده
او عدمه وعلى هذا لا يلزم من عدم ما علق عليه عدمه لاحتمال كونه لازما له وجودا لا عدما وقوله لو كان شرطا
له مع عدم التلازم بينهما وجودا وعدما لكان كل شيء شرطا لكل شيء ممنوع فانه لا يلزم من مشاركة شيء الشرط
له في عدم الملازمة وجودا وعدما مشاركته له في كونه شرطا اذ المختلفات قد تشترك في اللوازم على ان
ما ذكره مندرج فيه لزوم كون الشيء شرطا لنفسه وملعانده وذلك ظاهر الفساد ثم ان يعلى ابن امية
فهم من تعليق القصر على الخوف بكلمة ان عدم القصر عند عدم الخوف حيث سأل عمر بن الخطاب وقال رضي
ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم وفهم عمر ايضا ذلك لقوله تعجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلعم عن ذلك فقال
تلك صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفهم المذكورين لزوم عدم المعلق بعدم ما علق عليه
وهما من اهل اللسان مع تقرير الرسول اياهما على ذلك دليل ظاهر على المدعى واعترض بالمنع
من فهمهما ذلك والتعجب لم يكن من نفي المعلق عند عدم المعلق عليه بل من عدم تحقق المقتضي وهو
الاتمام عند تحقق المقتضي لانهما علما من الآيات الواردة في وجوب الصلوة وجوب الاتمام

لما علق صح

فسأل صح

ثم تقرير وارداد بكثير

٧١

في حالة الخوف مستثناة منها فبقي ما عداها ثابتا على اصله وهو الاتمام ثم ان ذلك حجة عليكم
لا لكم لانه قد تحقق المشروط وهو القصر مع عدم شرطه وهو الخوف للاجماع على القصر في السفر
مع الامن واجيب عن الاول بالمنع من دلالة الآيات على وجوب الاتمام فانه قد روي عن عائشة
ان كلا من الصلوة الحضر والسفر كانت ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة
الحضر وفيه نظر لانه لو كان كذلك لما اطلق على صلوة السفر انها مقصورة ولم يكن فعلها
قصرا كما في صلوة الصبح اذ المقصورة اسم لما جوز الاقتصار عليه من الركعتين
في الرباعية ولفظ القصر لنفي الاقتصار على نحو الركعتين فاطلاق
لفظ القصر في الآية دليل على سبق وجوب الاتمام وعن الثاني انه انما يكون حجة علينا
ان لو لم يكن القصر له دليل اقوى دلالة من عدم الشرط على عدم المشروط اما اذا كان
كذلك فلا وفيه نظر لانه يلزم التعارض بين الدليلين وهو خلاف الاصل الثاني
قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله
لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين فقال النبي صلى الله عليه وسلم
والله لازيدن على السبعين وهذا يدل على انه عليه السلام فهم ان عدم الشرط اعني
الاقتصار على السبعين مقتض لعدم المشروط اعني عدم الغفران وهو المدعى الا صحيح
واجيب بالمنع من صحة الخبر لانه عليه السلام لا يستغفر للكفار وفاقا ولانه عليه السلام اعرف الخلق
بمعاني الكلام وذكر السبعين جرى مبالغة في الياس وقطع الطمع عن الغفران
كقول القائل اشفع او لا تشفع ان تشفع لهم سبعين مرة لم اقبل شفاعتك سلمنا لكن لا نسلم
انه فهم ما ذكرتم اذ ليس في كلامه عليه السلام ما يدل على انه يزيد على السبعين اتفاقا لانه
لهم ~~ان عدم المشروط عند عدم شرطه~~ ليغفر لهم ومن المحتمل ان يكون ذلك لاستمالة
قلوب الاحياء منهم ~~لا انه~~ ترغيبهم في الدين او المصلحة رآها في ذلك وفيه ايضا نظر

فاقرت صح

والنبي منهم صح

فانه على ما زعم يفهم انتفاء المشروط لانتفاء الشرط اذ لا يكتب الفقهاء لهم على تقدير الزيادة

على السقيم السيعين اتفاقا بل انما يفهم جواز عدم المشروط عند عدم شرط وليس

بعد المدعى ولا ملزومه واعلم ان الوجه الثالث على تقدير صحته انما يدل على ان الخبر

المعلق على الشرط عدم عند عدمه والمدعى طلبيته انشاء حكم دعواه بالامر فلم يكن

هذا الوجه دالا على المطلوب به   فيه وجه اصحوا بامكان قيام غيره مقامه وبقوله

تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه لا يقتضي اباحة

الاكراه مع عدم الارادة التحصن والجواب ان الشرط في احدهما لا بعينه لا مانع

شرطا والاية تقتضي تحريم الاكراه مع ارادة التحصن فينتفي التحريم عند عدم الارادة

ولا يلزم من نفي التحريم الاباحة فان نفي التحريم قد يكون للاباحة وقد يكون لامتناع

المنهي عنه عقلا وهو كذلك هنا فانه مع ارادة البغاء الى حصله من نفي ارادة التحصن

فيمتنع الاكراه على البغاء   هذا اشارة الى صحيحة الخصم مع الجواب عنها وهي من

جهة الجمع احدهما انه يجوز ان يقوم مقام الشرط شيء آخر وفي لا يلزم

من عدم الشرط مطلقا عدم   المشروط لجواز وجود ذلك الشيء القائم مقام الشرط

الثاني المعارضة وتقريرها انه لو لم يكن كان عدم الشرط موجبا لعدم الحكم المشروط

به لزم اباحة الاكراه الفتيات على البغاء عند عدم ارادتهن نفي التحصن و

التالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الملازمة قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على

البغاء ان اردن تحصنا فانه نص شرط في تحريم اكراههن على البغاء ارادة نفي

التحصن فاذا كان عدم الشرط موجبا لعدم مشروطه كان عدم ارادة التحصن

موجبا لعدم تحريم الاكراه على البغاء واذا لم يكن محرما كان مباحا والجواب عن الاول ان

قيام غيره الشرط مقامه يوجب كون الشرط احد الامرين اعني ما هو شرطا والقائم

مقامه لا بعينه

مقامه لا بعينه وفي لا يتحقق عدم الشرط على تقدير عدم احدهما ووجود الآخر لان الكلي يتحقق

بتحقق احد جزئياته وعن الثاني بالمنع من الملازمة فانه لا يلزم من انتفاء تحريم الفعل اباحته ذلك الفعل

اذ قد يكون انتفاء التحريم لكون الفعل ممتنعا وهو هنا كذلك فانه على تقدير عدم ارادتهن التحصن يرون

البغاء فيمتنع اكراههن عليه لانه عبارة عن حملهن على البغاء كرها وهو غير ممكن بدون كراهتهن

لو منع الملازمة بان عدم ارادتهن التحصن وارادتهن البغاء لجواز عدم تعلق ارادتهن

بشيء منهما كما في حالة الذهول عنهما وايضا لما خصص الخصم طلبه شرح الدعوى بالامر المعلق يرد عليه

النقض بقوله ولا تكرهوا فتياتكم لانه نهي معلق على الشرط وكلامه في الامر لا في النهي   فيه وجه

البحث الخامس الحق ان عدم الوصف لا يقتضي عدم الامر المعلق به مثل زكوا عن الغنم السائمة لانتفاء

الدلالة الثلاث عليه اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلان ثبوت المعلق على الوصف يتصور

مع ثبوته عند عدم الوصف ومع عدمه فلا يلزم ... العام الحاكم   اختلفوا في الخطاب الدال على حكم

متعلق باسم عام مقيد بصفة خاصة كقوله عليه السلام في الغنم السائمة زكوة هل يدل على نفي ذلك الحكم عما

عدا محل تلك الصفة منه كنفي الزكوة عن المعلوفة من الغنم هنا ام لا فاثبته الشافعي ومالك والامام

والاشعري ونفاه ابو حنيفة وجماهير المعتزلة والقاضي ابو بكر والقفال وابن شريح وهو اختيار

فخر الدين والمصنف طاب ثراه واحتجوا عليه بانه لو دل على نفي الحكم عما عدا محل الوصف لدل اما بالمطابقة

او بالتضمن او الالتزام والتالي باقسامه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة لما عرفت من انحصار

الدلالة اللفظية في الاقسام الثلثة واما بطلان الاول والثاني من اقسام التالي فظاهر الصيغة لان اللفظ الدال

على ثبوت الحكم في محل الوصف ليس موضوعا لنفيه عن غير محل ذلك الوصف والا لكان اللفظ الدال

عليه بمنطوقه لا بمفهومه وليس الكلام فيه ولا المعنى مشتمل على حكم انتفاء الحكم عن غير محل الوصف

اما الثالث فلان شرط الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني بين معنى موضوع اللفظ والمعنى

المدلول عليه بالالتزام وهو مفقود هنا لان تصور ثبوت الزكوة في السائمة وانتفاءه عن المعلوفة

الرابع الخ

الرابع وجه

الثالث هم

التنبيه صح

ليسا مثلازمين في الذهن لتصور كل منهما حال الذهول عن الآخر ولتجويز العقل مع تصور وجوب الزكوة
لها وعدمه عنها كما لو قال زكوا عن كل الغنم او قال لا زكوة في شيء من الغنم ولا بد من ثبوت اصل الحكم
في محل الوصف ليتحقق تارة مع ثبوت الحكم في غير محله وتارة مع عدم ثبوته فيه اما الاول فكقوله تعالى
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا الآية اذ مثل ما قتل من النعم فان النهي
عن القتل ثابت مع انتفاء خشية الاملاق اتفاقا والجزاء ثابت مع العمد خطأ واما الثاني فكالـ
المثال المذكور وهو قوله عليه السلام في الغنم السائمة زكوة وح يكون ثبوت الحكم في محل الوصف اعم منهما
والعام لا يستلزم الخاص واذا انتفيت الدلالات الثلث انتفت الدلالة اللفظية مطلقا
قدس روحه وقول الامام ابي عبيدة في قوله عليه السلام لي الواجد يحل عقوبته وعرضه انه يدل على ان لي غير الواجد
لا يحل عقوبته ولا عرضه مبني على اجتهاده لانه نقل عن اهل اللغة وفائدة التخصيص اما الاهتمام اللغة صح
بالذكر او لسبق بيانه او لسبق خطوره في حق غير الله تعالى او لحاجة السامع او ليستبد السامع
على المسكوت عنه فيحصل له رتبة الاجتهاد او لان بيان المسكوت عنه غير واجب او يعلمه بالنصوص ابين
او بحيله على الاصل كما لو قال لا زكوة في السائمة وخص المنطوق بالاشتباه كما ذكر الحجة على مختاره الخصم
الثاني ان ما احتج به الخصم ووجه الانفصال عنه وقد احتجوا بوجهين الاول ان ابا عبيدة الحاكم
ابن سلام قال بمفهوم الخطاب حيث قال بدلالة قوله عليه السلام لي الواجد يحل عقوبته وعرضه على ان
لي غير الواجد لا يحل عقوبته ولا عرضه وبدلالة قوله مطل الغني ظلم على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقوله ابو عبيدة ... اجلاء مطل صح
حجة لانه من اهل اللغة العارفين بمدلولات الالفاظ والواجد الغني ولية مطله ومعنى
عرضه مطالبته وعقوبته حبسه الثاني ان الحكم لو لم يكن مختصا بمحل الوصف لكان تخصيصه بالذكر حبسه صح
دون غيره ترجيحا من غير مرجح والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم وهذا الوجه لم يذكره المص طاب ثراه صريحا
بل اشار اليه بذكر جوابه والجواب عن الاول ان ابا عبيدة لم ينقل ذلك عن اهل اللغة وانما قال به بناء على لم صح
اجتهاده وليس فيما يقتضيه اجتهاده حجة على غيره ثم هو معارض بمذهب جماعة من اهل اللغة الذين

نفوا

نفوا القول بمفهوم الخطاب كالاخفش وغيره والمصنف طاب ثراه لما خصص دعواه بالاسم المعلق
على الصفة كما فعله فخر الدين لم يرد عليه النقض بما ذكره ابو عبيدة لكونه جزئيا من الثاني المنع
من الملازمة فان هنا امورا ظاهرة صالحة لافادة التخصيص وهي اما شدة الاهتمام ببيان
حكم محل الوصف لتحقق حاجة السامع الى بيانه كان يكون مالكا للسائمة مثلا دون غيرها او لكونه
سوالا عنه دون غيره او انه يبتني حكم غير محل الوصف دون غيرها من قبل او لسبق خطور محل الوصف
حال الخطاب الى المتكلم وهذا انما يتحقق في غيره تعالى اما في حقه فلا لاستحالة التجدد في علمه تعالى او ليستبد
السامع به على الحكم المسكوت عنه اذ قد يكون في ذكر حكم في محل الوصف دليلا على حكم غيره كما في قوله تعالى
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه يدل على المنع من قتلهم عند عدم خشية الاملاق وهي في حالة
الغنى بطريق الاولى او لان بيان حكم غير محل الوصف اما لكونه غير واجب او ليبينه بنص آخر به ٥ تخصيص صح
لكون دلالته عليه اقوى من دلالة اللفظ العام الشامل له ولتقسيم الاجر ولهذا كان الثاني محتملا والتقسيم صح
للتخصيص دون الاول او ليحصل ثواب الاجتهاد بكونه دليلا للمجتهد المكلف في استخراجه بان
يستنبط من التخصيص على المذكور عليه الوصف المشترك بينه وبين المسكوت عنه فيعطيه مثل
حكمه فيحصل ثواب المجتهد او ليجيد حكم المسكوت عنه على الاصل وهي حكم غيره لكونه محل الاشتباه
كما لو قال لا زكوة في السائمة فانها لما كانت خفيفة المؤنة كان احتمال وجوب الزكوة فيها ارجح
قدس روحه ثم نبه ان كان الوصف علة لزم من نفيه نفي الحكم تحقيقا للعلية ولا يفيد التخصيص
بالذكر التخصيص في الحكم في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وفي قوله وان خفتم
شقاق بينهما فابعثوا فابعثوا الا ان التخصيص هنا للعادة وانه تخصيص الحكم بوصف في
جنس لا يدل على نفيه عما زال عنه الوصف في ذلك الجنس هذا فرع على ما تقدم من الاول الوصف غير صح
المعلق عليه الحكم ان كان علة لاثر الحكم اقتضى عدمه عدم ذلك الحكم تحقيقا للعلية فان علة

الشئ ما يفيد وجوده بوجودها وعدمه بعدمها ولان الحكم لو كان ثابتا حال عدم ذكر الوصف لكان
اما ان لا يستند الى علة اصلا وهو خ كذا التقدير كونه معلولا لان ذكر الوصف او يستند الى علة
مغايرة لذكر الوصف فلا يكون ذكر الوصف بخصوصه علة له وبل العلة احد الامرين اعنى الوصف
او العلة المغايرة له وقد فرضنا الوصف علة له هذا خلف وفيه نظر فان غير علل الشرع معرفات وعلامات
على الاحكام لا موثرات فيها ولا يلزم من عدم علامة الحكم المعرفة عدمه سلمنا لكن لا نم انتفاء كون ذكر الوصف
علة لذلك الحكم في المحل بخلة على تقدير ~~الخ~~ الحكم بعلة علة مغايرة له فان كون الزنا
علة للاباحة الدم لا يرفع كون الردة علة لها وكذا في العلل العقلية فان كون الشمس علة
للتسخين مثلا لا يرفع كون النار علة له نعم اذا اخذ الحكم مشخصا استحال تعليله بشيئين
على سبيل البدل اذا كانت العلة مستقلة بمعنى المؤثر وهو ظاهر الثاني القايلون به بدليل الخطاب
اعترفوا بان التقييد بالوصف انما يفيد نفي الحكم عن غير محله اذا لم يظهر للتقييد سبب باعث
عليه مغاير لذكر النفي اما مع ظهور السبب الباعث المغاير للنفي فلا كما في قوله تع ولا تقتلوا
اولادكم خشية املاق لو اقتصر على قوله ولا تقتلوا اولادكم دفوة الدلالة على تحريم
قتلهم عند عدم خشية الاملاق ولكن انما يكون الباعث على التقييد منع الوهم لما كانوا يعتادون
من قتل الاولاد عند خوف الفقر ومع ظهور مثل الباعث يمتنع ظن كون التقييد لنفي الحكم
عن المسكوت عنه وكما في قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله فان
الباعث على التخصيص هو العادة اذا الخلع لا يجري الا في حالة الشقاق ومع
ظهور هذا الاحتمال يمتنع حصول الظن بكون سببه نفي الحكم عما عداه وكما في قوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وكذا لو كان التقييد لسؤال سائل كما لو قال
أفي سائمة زكوة فقال مجيبا له في سائمة الغنم زكوة ففي هذه الصور واشباهها يمتنع

حصول

حصول الظن بكون سببه ~~نفي الحكم عما عداه وكما في قوله~~ التقييد لنفي الحكم عما عداه المقيد
المقيد الثالث المعلق على وصف في جنس هل يقتضي نفي ذلك الحكم عن غير محل الوصف في ذلك
الجنس كما في قوله عم في سائمة الغنم زكوة فانه يقتضي عند القايلين بدليل الخطاب نفي
الزكوة عن معلوفة الغنم وهل يقتضي نفي الزكوة عن معلوفة البقر او الابل ام لا قال به
بعض فقهاء اصحابنا وانكره المحققون وهو الحق واستدل فخر الدين على ذلك بان دليل
الخطاب نقيض المنطوق فلما تناول المنطوق سائمة الغنم كان نقيضه مقتضيا المعلوفة
~~المعلوفة~~ الغنم دون غيرها احتج الاولون بان السوم يجري مجرى العلة في وجوب الزكوة لانه وصف
مناسب للحكم المعلق عليه وذلك موجب لظن ~~علته~~ ثم انتفاء وجوب الزكوة في جميع صور
انتفاء السوم لان عدم العلة مستلزم لعدم الحكم ظاهرا لاصالة اتحاد العلة والجواب ان الوصف
المذكور هو سوم الغنم لا مطلق السوم فيكون علة في جنسه خاصة لاستحالة ثبوت حكم سوم
الغنم لغيرها فكلمي روحه البحث السابع الحكم المقيد بالغاية يدل على نفي الحكم عما بعد
الغاية له فان معنى صوموا الى الليل صوموا صوما آخره الليل فلو وجب بعده لم يكن آخرا اما مفهوم اللقب
فليس حجة عند الاكثر والاول نم الكفر في قولنا زيد موجود ومحمد رسول الله ومفهوم الحصر حجة مثل صديقي
زيد والعالم بكر دالا لزم الاخبار بالاخص عن الاعم واذا كان العدد علة لعدم الحكم كان الزايد
عليه علة لاشتماله على العلة ولا يلزم من اقتصار الشخص بامر اقتصار الزايد به فان وجوب ركعتي
الصبح لا يقتضي وجوب الثلثة واباحة الاربع لا يستلزم اباحة الزايد واذا احسح عدد لزم
اباحة الناقص اذا وجد دخوله كاباحة الخمسين عند اباحة جلد مائة واما لم يدخل لم يجب كالحكم
بالشاهدين لا يستلزم الحكم بالشاهد لان الحكم بشاهدين ليسا شهادة الواحد لا تدخل تحت الحكم
بالشاهدين واذا حرم جلد فقد يكون تحريم الاقل منه اولى منه كتحريم التفاف لفظ الكلب النجس
صح فتحريم الاقل منه اولى وقد لا يكون فان تحريم جلد الزاني اكثر من مائة لا يستلزم تحريم

الغاية وظهر ان تعليق الحكم على عدد لا يقتضي نفيه عما عداه ثم اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى في
تقييد الحكم بالغاية كقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله تعالى فلا
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره هل يدل على نفي ذلك الحكم فيما بعد الغاية ام لا فذهب جماعة من الفقهاء
والمتكلمين كالقاضي ابي بكر وابي الحسين البصري اليه واختاره فخر الدين والمصنف طاب ثراه وهو الحق
خلافا لاصحاب ابي حنيفة وجماعة من الفقهاء احتج الاولون بان كلمة حتى والى لانتهاء الغاية وحينئذ يكون
قوله صوموا الى الليل جاريا مجرى قوله صوموا صوما آخره الليل ونهايته الليل وذلك يمنع من وجوب
الصوم في الليل اذ لو كان الصوم ثابتا بعد مجيء الليل لم يكن الليل آخرا ونهاية للصوم وقد فرض كذلك
بهذا احتج الجاهلي بان تقييد الحكم بالغاية لو دل على نفي ذلك الحكم فيما بعد الغاية لدل اما بالمطابقة
او التضمن او الالتزام والتالي باقسامه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فبينة لما مر في بحث
انحصار الدلالة اللفظية في الاقسام الثلثة المذكورة واما بطلان الاول من اقسام التالي فظاهر اذ
انتفاء الحكم فيما بعد الغاية ليس موضوع اللفظ ولا جزءا منه واما بطلان الثالث فلما مر في بحث
من اشتراط الدلالة الالتزامية بلزوم المعنى الالتزامي لموضوع اللفظ ذهنا وهو مفقود هنا
فان تصور وجوب الصيام الى الليل قد ينفك عن تصور عدم وجوبه في الليل ولامكان ثبوت الوجوب
لهما فانه لا مانع من ورود خطاب فيما بعد الغاية بمثل الحكم السابق والجواب المنع من عدم
اللزوم فانه لا يمكن تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل منفكا عن تصور عدمه في الليل على ما تقدم
وامكان ثبوت الوجوب لهما بورود خطاب بمثل الحكم المقيد بالغاية فيما بعدها لا يدل على عدم
اللزوم بل يكون مقتضيا لعدم ارادة حقيقة الغاية من لفظها ولو صرح بان المراد بلفظ الغاية
حقيقتها لكان ذلك نسخا عند من يجوز النسخ في مثله لكونه رفع حكم شرعي ومن لا يجوزه يمنع
الشيء له حر في هذا الموضع اذ يكون الحكم المستند الى الخطاب الاول مغايرا للحكم المستند

الى الخطاب

75

الى الخطاب الثاني وان ما نحن فيه موجود فان عدم الاول المسئلة الثانية مفهوم اللقب ليس حجة والمراد به
ان تعليق الحكم على الاسم لا يقتضي نفيه عما عداه مثل الصلوة واجبة فانه لا يقتضي نفي الوجوب
عن غير الصلوة وهو اختيار جمهور الاصوليين من اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة وخالف في ذلك
ابو بكر الدقاق من الاشاعرة واصحاب احمد ابن حنبل لنا لو كان مفهوم اللقب حجة لكان قولنا
زيد موجود دالا على ~~ذلك اللقب يقتضي~~ وعيسى رسول الله كفرا والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله
والشرطية ظاهرة فان قولنا زيد موجود دال بذكر اللقب بمقتضى الاخبار بان ما عدا زيد غير موجود ومنه
في ذلك الله سبحانه وتعالى والاخبار بكونه تعالى غير موجود كفر اجماعا وكذا قوله عيسى رسول الله
فانه يقتضي الاخبار بان ما عداه ليس رسول الله صلى الله عليه وآله وفي ذلك محمد صلى الله عليه وآله والقول بان محمدا
ليس رسول الله كفر قطعا وايضا لو كان حجة لما جاز الاخبار بالاسم عن الاشخاص لكونه كذبا والتالي
باطل اتفاقا احتج المخالف بان تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من مخصص ونفي الحكم عن غيره امر ظاهر
يصلح للتخصيص والاصل عدم غيره فتعين هو لذلك وبان انسانا لو قال لغيره الست
زانيا ولست اختي زانية فهم كل سامع انه رمى المخاطب واخته بالزنا ولهذا اوجب اصحاب
احمد الحد بذلك والجواب عن الاول ان المخصص تعلق غرض المخبر بالاخبار عما اخبر عنه دون غيره من
الثاني ان ذلك لا يفهم من مجرد اللفظ بل منه مع اقترانه بالقرائن الحالية ولهذا كان مختصا بتعريض
المخاطب دون غيره عند من يقول به وليس هذا الاختصاص مستندا الى مجرد اللفظ وهو ظاهر بل الى القرينة
المسئلة الثالثة اختلفوا في مفهوم الحصر مثل قول القائل صديقي زيد والعالم عمرو وهل هو حجة
بمعنى انه يدل على ثبوت صداقة لزيد والعلم لعمرو وانتفائهما عن غيرهما ام لا فذهب جماعة من الفقهاء
والكلام الى انه حجة وخالف فيه الحنفية والقاضي ابو بكر وجماعة من المتكلمين واختار المصنف طاب ثراه
الاول واحتج عليه بان الصديق والعالم لو لم ينحصر في زيد وعمرو لكان اعم منهما فيكون الاخبار

من الصديق والعالم بوجه عموم اخبارا بالاخص من الاعم وذلك كذب كما لو قيل الحيوان انسان او الوان
سواد قيل عليه ان الكذب انما يلزم لو كان الواحد المضاف او ذو اللام للعموم وهو ممنوع بل انما انما صح
ظاهر ان في البعض وح يكون التقدير بعض صديقي زيد وبعض العالم عمرو وذلك صادق ولو سلم
كونهما للعموم لكان مقصود المتكلم الحصر فكونه كاذبا على تقدير عدم العلم واحد قائم
اجيب الحصر بانا بهذا التركيب لو كان مفيدا للحصر لكان عكسه كذلك والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان الموضوع والمحمول في الاصل والعكس متحدان فان كان ثابتا وثابتا في الاصل كان في العكس
كذلك والجواب المنع من الملازمة والفرق بين الاصل والعكس ظاهر وذلك لان المطلق يجب اجراؤه
على حاله في احتمال العموم ما لم يمنع منه مانع والمانع متحقق في الاصل وهو استلزام كون الاعم مستقر
الاعم من الخبر وذلك غير جائز ومفقود في العكس لجواز ان يكون الخبر اعم من المبتدأ فبقي على حاله المستقر
الرابعة في الحكم المتعلق بعدد معين هل يدل على حكم ما زاد عليه وما نقص عنه قال قوم
نعم وزعموا ان حكم ما عدا ذلك العدد يخالف حكمه وانكره آخرون مطلقا بمعنى انه لا يدل على حكم الشيء
منهما نفيا واثباتا والحق ان فصلوا فقالوا ان العدد المعين ان كان علة لعدم حكم [illegible]
كون الزائد عليه علة لذلك العدم لاشتماله على الناقص الذي هو علة ذلك العدم [illegible]
فان المشتمل على العلة لا يكون علة ولو قالوا [illegible] لذلك العدم لاشتماله على علة كان اولى [illegible]
ومثال ذلك قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فانه دال على عدم حمل ما زاد عليه الخبث لوجود
علة عدم حمل الخبث وهو الكثرة في الزائد عليه وان كان العدد المعين موصوفا بوصف وجودي
لم يجب كون ما زاد عليه موصوفا بذلك الوصف فان [illegible] الصحيح بالوجوب
لا بد [illegible] ما زاد عليهما [illegible] واباحة نكاح الاربع لا
يستلزم اباحة ما زاد عليه [illegible] هذا حكم العدد الزائد [illegible] على الحكم

عليه

عليه واما الناقص عنه فانه لا يدل اما ان يكون ذلك الحكم اباحة او ايجابا او حظرا فان كان
فاما ان يكون الناقص واجب الوقوع في الزائد او لا فان كان الاول لزم اباحة الناقص كاباحة
جلد الزاني مائة فانه يوجب اباحة جلده خمسين وينبغي ان يراد بالاباحة هنا ما اذن في فعله مطلقا
بحيث يكون محتملا للوجوب والا فلم يستقم فانه لو [illegible] جلد الزاني في المحصنة مائة [illegible]
لا يلزم منه كون ما دونه وهو المائة مباحا بمعنى جواز فعله وتركه لان [illegible] الحد واجب [illegible]
الثاني لم يلزم كاباحة الحكم [illegible] فان ايجاب الكل يستلزم ايجاب
كل جزء من اجزائه وان كان حظرا فينبغي [illegible] العدد قد [illegible] فيما نقص عنه اولى وقد لا
انما صح يكون والاول كما اذا حظر علينا استعمال [illegible] النجاسة فيه فيحرم الاقل منه اولى
ومثال الثاني [illegible] الجلد الزاني زيادة على المائة لا يوجب [illegible] المائة وقد ظهر
مطلق صح من هذا ان تعليق الحكم على عدد لا يستلزم نفيه عما عداه زائدا كان او ناقصا والضابط في ذلك
ما ذكرناه قدس روحه البحث الثامن في الامر ان نقل كلام غيره دخل فيه ام [illegible] ذكراه في التعليل
لو نقل امر غيره [illegible] والاصل انما يجوز الاداء لنفسه افعل [illegible] الفعل لكنه لا يسمى
امرا لان الاستعلاء معتبر ولا يحسن [illegible] ولا فائدة في اعلام الرجل
نفسه ما في قلبه الامر بالشيء هل يدخل تحت امره ذلك الشيء ام لا فصل ابو الحسين
في ذلك تفصيلا استحسنه فخر الدين والمصنف [illegible] ان هذا الباب يتضمن مسائل
الاول انه هل يصح ان يقول الانسان لنفسه افعل مع انه يريد ذلك الفعل وذكر في [illegible] انه الثاني
هو صح هل يسمى هذا القول امرا ام لا والحق لا لان الاستعلاء معتبر في الامر وانما يتحقق بين
اثنين احدهما آمر والآخر مامور [illegible] لا يعتبر الاستعلاء [illegible] الامر طلب [illegible] الغير
والمغايرة بين الشخص ونفسه فلا امر اذن [illegible] الثالث هل يحسن ذلك ام لا

والحق انه لا يحسن لانه لا فائدة في اعلام الغير طلبه ولا فائدة في اعلام الشخص نفسه ما في قلبه الا اذا الاصح
حاول الانسان غيره بالامر هل يكون داخلا فيه والحق انه اما ان ينقل امر غيره بكلام نفسه او بكلام
ذلك الغير اما الاول فان كان مبناه له دخل والا فلا مثال الاول ان يقول فلان يامرنا بكذا
ومثال الثاني فلان يامركم بكذا واما الثاني وهو ان ينقل امر غيره بكلام ذلك الغير كقوله يوصيكم
الله في اولادكم فهذا يدخل الكل فيه لانه خطاب مع المكلفين فيتناولهم باجمعهم الا من خصه الدليل
وفيه نظر فان ما ذكره لا يختص بامر الواحد لنفسه في صورة وليس الكلام فيه بل الكلام في امر صادر هذا صح
(في الاول صح)
من واحد لجماعة هو من جملتهم هل يكون مندرجا معهم في ذلك الامر ام لا وما ذكره في الثاني ~~والثالث~~
والثالث من كونه لا يسمى امرا ولا يحسن لا يلزم منه عدم تسميته امرا او عدم حسنه عند انضمامه الى غيره
فانه قد يقول كبير القوم عند اجتماعهم عنده ليتم كل واحد منا او كل من يعين الدار ان الامر
الفلاني ويسمى هذا امرا والامثلة المذكورة غير مطابقة لما نحن فيه فان القائل
ان فلانا يامرنا بكذا او يامركم بكذا ليس آمرا بل مخبرا بامر فلان وكذا قوله يوصيكم الله في اولادكم
فان النبي صلى الله عليه وسلم ليس آمرا لكنه بل ناقلا لامر الله تعالى قوله البحث التاسع الامران ان تعاقبا الامران صح
وتضادا كان الثاني ناسخا للاول وجوبا معا وان تماثلا فان كان هناك عطف تغايرا والا اتحدا
وان امتنع الزايد عقلا كما لو قتل او شرعا كالعتق او عادة كسقي الماء وحمل على التاكيد الا كان الثاني
معرفا بلام العهد والا فالاقرب التغاير مثل صل صلاة الصبح كعتين صل ركعتين لوجوب الاول
بالامر الاول وفائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد وكذا لو كان الثاني معرفا مع العطف لاحتمال
كون اللام لتعريف الطبيعة كما يحتمل تعريف العهد مع ان العطف يقتضي التغاير فلا معارض له
اختلاف الامرين وتضادهما وتماثلهما انما هو باعتبار اختلاف متعلقهما وتضاده وتماثله
واعلم ان الامرين ان تعاقبا كان مقتضى احدهما مخالفا لمقتضى الاخر وتضادا كان الثاني الآخر صح
ناسخا للاول سواء كانت المضادة عقلية كالامر بالامر بالتوجه في حال الصلوة الى الكعبة

فالمنهي بر

فانه ناسخ للامر بالتوجه في تلك الحال الى بيت المقدس او كعبته كالامر بالصلوة في وقت معين
والامر بالصدقة المفتقرة الى الفعل الكثير فيه فان الثاني يكون ناسخا للاول وان لم يتضادا
وجبا معا كالامر بالصلوة والامر بالصيام ثم ان صح اجتماعهما كالمثال المذكور وجب على المامور
فعلهما اما مجتمعين او متفرقين الا ان يرد دليل منفصل على جمعهما او تفريقهما فيعمل بمقتضى
ذلك الدليل ولا فرق بين ورود الثاني بحرف عطف او غيره وان تماثلا فان كان بحرف عطف كقوله
صل عشر ركعتين وصل عشر ركعتين تغايرا لاقتضاء العطف المغايرة وان خلا عن حرف العطف فاما ان يمتنع وصل عشر ركعتين صح
فيه الزائد عقلا كقوله اقتل زيدا اقتل زيدا فانه يستحيل تكرر قتل زيد او شرعا كقوله اعتق عبدك فلانا اعتق
عبدك فلانا فان العتق للشخص الواحد لا يتكرر شرعا وان جاز تكرره عقلا فانه لا يمتنع عقلا
توقع ارتفاع الرق بتمامه على العتق مرتين او ثلاثة كما في الطلاق او عادة كقوله اسقني الماء
اسقني الماء فان العادة تمنع من تكرار السقي في حالة واحدة فيحمل على كانا عبارة عن شيء واحد وان كان
مما يمكن فيه الزائد فاما ان يكون معرفا باللام مثل صل ركعتين صل الركعتين فيكون تاكيدا الى الساحة صح
للاول لان الظاهر كون اللام للعهد واما ان لا يكون معرفا باللام فقال القاضي عبد الجبار يفيد الثاني
غير ما افاده الاول وهو اختيار المص طاب ثراه وتوقف ابو الحسين واحتج المص على الاول
بوجهين احدهما ان الامر يقتضي الوجوب على ما تقدم فالامر الثاني ان لم يجب به شيء اصلا لزم خلو المعلول
عن علته وهو محال وان وجب به الفعل المامور به اولا لزم تحصيل الحاصل لكونه واجبا بالامر الاول فتعين
وجوب غيره وهو المطلوب وفيه نظر فانه ان اراد باقتضاء الامر الوجوب كونه علة مؤثرة فيه منعنا ذلك
مع انه مخالف لمذهبه ومذهب الامامية والمعتزلة كافة لاتفاقهم على ان الامر كاشف عن وجوب المامور به وان اراد
دلالته على كون متعلقه واجبا فهو حاصل هنا على تقدير كون المراد به الفعل المامور به اولا فلا خلو الثاني ان
صرف اللفظ الامر الثاني الى الفعل المامور به اولا يوجب كونه للتاكيد وصرفه الى امر آخر غيره يوجب كونه للتاسيس قبل صح
للتاسيس وفائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد لان التاسيس اكثر فائدة منه فحمل كلام الشارع عليه
ولان اللفظ ليس موضوعا للتاكيد فاستعماله فيه يكون مجازا وهو على خلاف الاصل فكان الثاني اولى وفيه نظر
لان اللازم كونه للتاكيد على تقدير صرفه الى الفعل المامور به اولا وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن الامر

دال على طلب الآمر حال ايجاده الامر اما على هذا التقدير فلان الامر الثاني دال على طلب الفعل الذي في زمانه لذلك الفعل المأمور به اولا والامر الاول لم يدل على ذلك بل دل على طلبه الثاني في زمانه المقارن لزمان الامر الثاني لذلك الفعل سلمنا لكن هذا الرجحان معارض باصالة براءة الذمة من الفعل المغاير للمأمور به اولا واذا كان الثاني معرفا باللام وكان بحرف عطف مثل صل صل مراد كقولك وصل على النبي محمد وقوله والحسين اليمين بعارف ذكرناه لكون العطف مقتضيا للاتحاد ولاد كونه لا صليها قال فخر الدين والحق اولوية المغايرة لان اللام لما يكون لتعيين المعهود فقد يكون لتعيين الماهية والفرق كالجمل لان يكون المعهود هو الصلوة المذكورة اولا ويحتمل ان يكون خبرا عما تقدم وفيه تبقى دلالة العطف على التغاير سليمة عن المعارضة والى هذا يشير شيخنا طاب ثراه باحتمال كون الواو للابتداء لا لما يحتمل كونها عاطفة ولو سلم العطف بغير الواو اصح حمل التأكيد والتفرقة تحصيل نظر فلان احتمال كون اللام للعهد ارجح لسبق ذكره وتعيين فانه مما تقدم من كونها لتعيين الماهية مع عدم ارادة العموم والاصالة براءة الذمة من غير واحد احتمال كونها المعهود صلوة اي تقدم ذكرها مرجوح لاصالة عدمها ولان الكلام في الامرين لا في الامر الواحد واحتمال كون الواو للابتداء كما قاله شيخنا طاب ثراه مرجوح ايضا لكونه موضوعا للعطف دون غيره ولعدم الفائدة فيه ح وحمل العطف بغير الواو على العطف على التأكيد ضعيف لعدم ورود التأكيد بتكرير اللفظ مع حرف العطف سلمنا لكن التأكيد يحصل بالتكرير من دون حرف العطف فيكون ذكره ح لغوا وهو غير جائز وابطل فان كلامه مشعر بانه اذا حمل الواو على الاستيناف لا يكون ما بعده مؤكدا والا لما ذكره ذلك بغيره من حرف العطف فاذا كان مدلول المأمور به اولا كان تكريرا محضا عاريا عن الفائدة

الفصل الثاني في الوجوب وفيه مباحث الاول في الواجب المخير ولا ريب في وقوعه كخصال الكفارة واختلف في تقديره فقيل الجميع واجب ويسقط بفعل البعض وقيل الواجب واحد لا بعينه وقيل انه معين عند الله تعالى ومعنى عندنا والحق ان كل واحد منها واجب مخير فيه بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع فيتخير فعل كان واجبا بالاصالة لانه لا يستفاد من قول السيد لعبده اوجبت عليك احد هذين بحيث لا احل لك تركهما ولا اوجبهما عليك ولكنك اخترت فافعل ولا تستلزم ذلك وجوب الجميع والا لقضي به ولا ايجاب واحد معين عند الله لانه لا يعلم الاشياء على ما هي عليه في التقدير ان الواجب

ما يتعين به

لم يتعين في واحد بعينها والتخيير باعتبار واحد لا بعينه ان قصد ما قلنا صح والا بطل لان المخير فيه ان كان هو الواجب فقد وقع فيما فر منه وهو تجويز ترك الواجب والا لم يكن مخيرا والتقدير خلافه لما فرغ من مباحث الامر اللفظية شرع في مباحثه المعنوية وقد عرفت ان الامر يدل على الوجوب فالكلام فيه اما في ماهيته او اقسامه او احكامه ولما تقدم الكلام في ماهيته في صدر الكتاب انحصر الكلام هنا في الاقسام والاحكام وقدم الاقسام على الاحكام لكونها عارضة لها واعلم ان الوجوب يتعلق بالفعل والمباشر والوقت وله بحسب كل واحد من هذه الاعتبارات قسمة فباعتبار الاول ينقسم الى المعين والمخير وبالاعتبار الثاني ينقسم الى فرض العين وفرض الكفاية وبالاعتبار الثالث الى الموسع والمضيق وله قسمة باعتبار توقفه على غيره وعدمه الى مطلق كوجوب الصلوة ومشروط كوجوب الحج والزكوة وقدم المصنف طاب ثراه قسم البحث عما يتعلق بالفعل لتقدمه على الباقيين العقل لانا ناخذ الفاعل من حيث كونه فاعلا اي موصوفا بالفاعلية التي هي نسبة بينه وبين الفعل متأخرة عنه والزمان من حيث كونه ظرفا للفعل متأخر عنه ولا اشكال في الواجب المعين وانما الاشكال في الواجب المخير وقد وقع ~~الشبهة~~ اجماعا كما في خصال الكفارة المخيرة من العتق والصيام والاطعام واختلفوا في تقديره فقال بعض الاصوليين الواجب الجميع لكنه يسقط بفعل البعض وقال اصحابنا ومحققو المعتزلة ان الامر بالاشياء على التخيير يقتضي وجوب كل واحد منها وجوبا على التخيير بمعنى انه لا يجب الكل ولا الاخلال بالجميع ولا يجب ملية الاتيان بالجميع وبايها اتى خرج عن العهدة ~~وكان الواجب واحد لا بعينه قال فخر الدين الفرق~~ ~~بينهما بين الوفق في المعنى اصلا الامر اراد الاشاعرة والفقهاء~~ اتيانا بالواجب بالاصالة لا بدله وهو مخير في تعيينه اي منها وقال الاشاعرة والفقهاء الواجب واحد لا بعينه ليس الا المعنى الذي ذكره المعتزلة ولهذا اتى المصنف طاب ثراه بعقيد اصحابنا وجوب الجميع على التخيير بالمثال الذي ذكره الاشاعرة والفقهاء لوجوب الواحد لا بعينه صرح فيه لوجوب الواحد وعدم وجوب الجميع لما ذكره ثم ادعى انه مستبعد ثم قال ان القائل بالواجب واحد لا بعينه ان اراد ما قصدناه بهذا القول ما قلناه ان كون المكلف لا يجوز له ترك الجميع

للمغايرة والتوبيخ مقتضيا صح

ح صح

والنهما صح

احد صح

ينقسم صح

التعبد به صح
فيادة كى دنانكر

اى صح

قال فخر الدين ~~بعضهم~~
لا فرق بين هذين القولين في
المعنى اصلا لان مراد الاشاعرة
والفقهاء بوجوب الواحد لا بعينه صح

ولا يجب عليه الاتيان بالجميع وبايها اتى كان واجبا بالاصالة فهو حق والا كان باطلا فان الفعل المخير
فيه ان كان هو الواجب فقد وقع بهذا التأييد فيما مر منه لانه اعم من القول بوجوب الجميع لكونه ملزوما
لترك الواجب اذ لا علاج واقع على تركه اى تحصيل ترك المطلق مع قيامه بعينها وهذا بعينه لازم لعدم تعين
وجوب الواحد لانه اختير في ذكر الواحد فقد جوز تركه والعدول عنه الى غيره وانما لم يجب على التخيير واجبا على
التخيير والمعدوم خلافه وقال آخرون الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا
وهذا المذهب نسبة كل واحد من المعتزلة والاشاعرة الى الآخر ويسمى اصحابه قول التراجم
على فساده بل ان الواجب اذا كان واحدا معينا عند الله تعالى المشي الى المخير فيه لا
معنى التخيير فيه جواز تركه عند الاتيان ببدله وكونه معينا عند الله تعالى يقتضي المنع من تركه لو
اتى بغيره [illegible] بالجميع وقيل [illegible] الحق بان المطلق اذا فعل الجميع
فان سقط الوجوب به كان واجبا وان سقط بواحد لا بعينه كان المعنى مستندا الى المطلق [illegible] اختلفوا ان
سقط بالمطلق لزم اجتماع العلل على معلول واحد فتعين المعين والجواب ان هذه [illegible] الى
الحجة من زعم ان الواجب معين مع الجواب عنها وتقريرها انا نعلم ان الواجب واحد معينا كان
المطلق اذا اتى بالخصال الثلث دفعة فاما ان سقط الفرض عنه بالجميع فيلزم ان يكون الكل واجبا الفرض
واجبا على الجميع وهو [illegible] واما بواحد منها غير معين فيكون من المعين وهو سقوط الوفق
مستندا الى معلول بالمطلق الى احد الخصال من غير تعيين فهو محال لان الاثر المعين يستدعي
علة موجودة في الخارج وكل موجود في الخارج فهو معين فلا يكون معينا لامر يكون موجودا
في الخارج فلا يستند الاثر المعين اليه واما بكل واحد منها وهو يلزم اجتماع الاكثر
العلل الكثيرة على المعلول الواحد بالشخص وهو ايضا فيتعين ان الوجوب واحد معين
وهو المطلق والجواب اختيار القسم الاخير وهو سقوط الفرض بكل واحد واحد ولا يلزم اجتماع
العلل الكثيرة على المعلول الواحد بالشخص انما يلزم المحال لو كانت العلة بمعنى المؤثر
اما اذا كانت بمعنى المعرف فلا لتسمية فيه والعلل الشرعية معرفات للاحكام لا مؤثرات

فيهما

فيهما وعلى الجواب باختيار القسم الاول والمنع من لزوم الجميع على سبيل الجمع على تقدير [illegible] انما يلزم
ذلك ان لو لم يسقط الفرض فيهما الا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض به على سقوط بعضها والحق ان المسقط
للفرض شيء واحد وهو الامر الكلي الصادق على كل واحد من الافراد وكون المجموع او كل واحد من الافراد مسقطا
انما هو لاشتماله على ذلك الكلي لا لخصوصيته وقيل في وجه احتج الآخرون بان محل الوجوب لما كان هو الجميع
لم يتأدى به وان كان غير معين لزم حلول المعين في المطلق وهو محال فتعين المعين وليس معينا عندنا فهو
عند الله تعالى والجواب ان محل الوجوب المخير كل واحد والخطاب من اختلاف الحيثيات هذا الى الجواب
الحجة من زعم ان الواجب واحد معين عند الله تعالى لا عندنا مع الجواب عنها وتقريرها ان تعلق الوجوب
وصف وجودي متعين في نفسه فمحله ان كان جميع الخصال لم يتأد المطلق به وهو ترك الجميع واذا
كان بعضها فاما ان يكون غير معين فيلزم حلول المعين الذي هو الوجوب في المطلق الذي ذكر البعض
الذي ليس معينا وانه محال لا يكون معينا لا يكون موجودا فكيف يكون محلا للموجود فتعين حلوله في
واحد معين وليس عندنا اذ في علمنا وهو ظاهر فتعين كونه معينا عند الله تعالى وهو المطلوب والجواب
ان محل محال الوجوب كل من الخصال لا من حيث خصوصيتها بل من حيث اشتمالها على الامر
الامر الكلي الصادق على كل واحد منها وهو كونها احدى الخصال الثلاث وفيه انه لا يلزم [illegible]
وجوب الجميع على الجميع بل انما يلزم لو كان وجوب كل واحد مع تحديده خصوصيتها وتعينها
فالحاصل ان هذا مبني على عدم التفطن لاختلاف الحيثيات على ان هذا الايراد على الاشاعرة لان الوجوب
عندهم لا يكون صفة للواجب لانه خطاب الله تعالى القائم به انما يلزم متعلقاته ومتعلق الخطاب
الموجود لا يجب كونه موجودا وقيل في وجه ثم التخيير يصح الامر بالشيئين على التخيير وعلى البدل اما مع
تحريم الجميع كالاكل المباح والميتة والتزويج من كفوين او مع اباحته كالوضوء والتيمم وستر العورة
بثوبين او مع ندبه كخصال الكفارة وخصال كفارة الحنث هذا تفريع على ما تقدم من صحة الايجاب
المتعدد لا على الجمع واعلم ان الامر بالشيئين او بالاشياء لا على سبيل الجمع قد يكون على التخيير بمعنى كون
الثاني مسقطا للفرض ما دام الاول مقدورا وقد يكون لا على التخيير بل على البدل بمعنى كون كل

جواز حصه
لا بعينه حصه
مبهما حصه
بحلول واحد حصه
كونه حصه
بالمطلق حصه
الاثر حصه
سقوط حصه
واحد حصه
الجميع حصه

واحد منهما قائم مقام الآخر في سقوط الوجوب به وايجاب الثواب والخروج عن العهدة وعن ذلك عبّر بتوابع الوجوب
كما تقدم في خصال الكفارة المخيرة وعلى التقديرين فالجمع بين ذينك الشيئين قد يكون ممتنعا عقلا لحصول
التضاد بينهما كالتوجه الى جهة معينة من الجهات الاربع عند اشتباه القبلة للصلوة وقد لا يكون
فاما ان يكون حراما او مباحا او مندوبا فالاقسام ستة [illegible] النهاية ذكر الامثلة للاول
تحريم الجمع بين الشيئين الواجبين على الترتيب وهو متحقق في كل صورة يكون جواز الثاني فيها مشروطا بعدم
الاول كأكل المذكى والميتة عند خوف الهلاك فان جواز اكل الميتة مشروط بفقد المأكول المباح الثاني
تحريم الجمع بين الشيئين الواجبين على البدل كتزويج المرأة من كفوين فان الولي يجب عليه تزويجها من كل منهما
بدلا عن الآخر والجمع بينهما محرم الثالث اباحة الجمع بين ما وجب على الترتيب كالوضوء والتيمم فان الامر
بالتيمم مرتب على عدم الوضوء والجمع مباح الرابع اباحة الجمع بين ما وجب على البدل كستر العورة في الصلوة — لما صح
بالثوبين كل منهما ساتر الخامس ندبية الجمع بين ما وجب على الترتيب كالجمع بين خصال
الكفارة المرتبة مثل كفارة الظهار السادس ندبية الجمع بين ما وجب على البدل كالجمع بين خصال
الكفارة المخيرة مثل كفارة الحنث فان الجمع بين الخصال الثلث [illegible] فيها وهي العتق
والاطعام والكسوة مستحب   قد يتوهم في الواجب الموسع مساواة الوقت للفعل امر واقع — البحث الثالث صح
بالاجماع وقصوره ممتنع الا على ارادة القضاء وكون الوقت افضل جائز واقع بعدم استحالته
الجائز بالعقل في زمان يفضل عنه بحيث لا يخل المامور بالفعل في ذلك الوقت ويتمكن من اتيانه في كل
جزء منه فان التضييق تفويت ووقوعه ظاهر في الصلوة وما وقته العمر وتخصيص الوجوب بالاول كقول
بعض الاشاعرة وبالآخر كمذهب بعض الحنفية وبالمراعاة كمذهب الكرخي تحكم   قد عرفت ان
وجوب الفعل باعتبار وقته ينقسم الى مضيق وموسع وذلك لان الوقت المظروف للفعل الواجب اما
ان يكون مساويا له او زائدا عليه او ناقصا عنه والثالث خارج لانه من تجويز التكليف بالمحال — [illegible] صح
او يكون الغرض منه التكليف به القضاء كما لو بلغ الصبي وطهرت الحائض وقد بقي من وقت الصلوة
مقدار ركعة والاول متفق على جوازه ويسمى مضيقا واما الثاني وهو المسمى بالموسع فهو محل الخلاف

فذهب

يا فتاح

فذهب جماعة الى امتناعه لادائه الى جواز ترك الواجب والحق انه جائز عقلا وواقع شرعا اما الاول
فللعلم الضروري بعدم استحالة قول السيد لعبده خط هذا الثوب في هذا النهار في اوله او وسطه
او آخره كيف اتفق في اي وقت من هذه الاوقات الثلثة اخترته خطته امتثلت امري ولا نعني بالواجب الموسع
الا هذا اذ لا يمكن ان يقال انه في هذه الصورة لم يوجب عليه شيئا او انه اوجب عليه الخياطة وجوبا مضيقا — تبيانا صح
وكل ذلك ظاهر فتعين الايجاب الموسع ولا يمكن الا اشتراك اجزاء الوقت في المصلحة المقتضية لايجاب
الفعل فيه واما الثاني فلقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ومن المعلوم ان ما بين الدلوك
والغسق يفضل عن الصلوة الواجبة فيه اذ ليس المراد تطبيق اجزاء الصلوة على اجزاء الوقت اتفاقا
وكذا الواجبات التي وقتها مدة العمر كالحج والنذور المطلقة وقضاء الواجبات ولوقوع الاجماع
على ان المؤدي للفعل المامور به على الوجه المذكور في اي جزء كان من اجزاء الوقت يكون مؤديا
للفرض وذلك مؤذن بان ايقاع الفعل في اي جزء كان من اجزاء الوقت مساو لايقاعه في غيره
من تلك الاجزاء في تحصيل مصلحة الواجب وذلك مستلزم لوجوبه فيه اذ لو كان الفعل في بعض اجزاء
الوقت غير محصل لمصلحة الواجب لما كان اتيانه [illegible] فيكون اجزاء او لا فيجب ايقاع الفعل
مرة اخرى في جزء آخر تحصيلا لتلك المصلحة وهو خلاف الاجماع واما المانعون منه فمنهم من زعم
ان الوجوب في العبادة مختص باول الوقت وبعده يصير قضاء وهو مذهب جماعة من الاشاعرة ومنهم
من خصه بآخره وزعم ان الاتيان به في اوله يكون تعجيلا واجرى ذلك مجرى اداء الزكوة قبل وقتها وهو مذهب
جماعة من الحنفية ومنهم من قال بان الفعل المؤدى في اول الوقت لا يعلم كونه واجبا او مندوبا
بل يراعى فيه آخر الوقت فان ادركه المكلف وهو على صفات المكلفين كان ما اتى به واجبا والا
كان نفلا وهو منقول عن ابي الحسن الكرخي وهذه المذاهب الثلثة لا دليل على شيء منها فالقول — الحسن صح
بها تحكم اذ الوجوب انما يستفاد من الخطاب المذكور ونسبته الى اجزاء الوقت على السوية لا ترجيح لشيء منها
على غيره اذ لو اختص بعض اجزاء الوقت بدلالة الامر على ايقاع الفعل فيه دون الباقي لكان
خروجا عن هذه المسئلة   فهي وهم ولا حاجة الى العزم الذي هو بدل كما ذهب اليه السيد
المرتضى والجبائيان لانه ان ساوى الصلوة في جميع الامور المعتبرة سقط التكليف به والا

لم يكن بدلا ولانه لو وجب في الوسط لزم مخالفة البدل للمبدل منه في الآخر بسقوطه في الاول ولان الامر دلّ
على الصلوة خاصة فايجاب البدل بغيره دليل تكليف ما لا يطاق ذهب السيد المرتضى والجبائيان
مع من اقتفى بالوجوب الموسع الا ان الصلوة المامور بها على الوجه المذكور لا يجوز تركها في اول الوقت
الا بايجاب بدل لها وهو العزم على الاتيان بها في ثاني اجزاء الوقت الباقية قالوا لانه لو جاز تركها
في اول الوقت لا الى بدل لم ينفصل عن المندوب اذ المندوب ما يجوز تركه لا الى بدل مع حصول الثواب
بفعله والصلوة في اول على تقدير عدم ايجاب البدل بهذه المثابة واذا وجب البدل كان هو العزم
للاجماع على كونه هو البدل على تقدير وجوبه وذهب ابو الحسين البصري وفخر الدين واكثر المحققين
الى جواز الترك من غير بدل واختاره المصنف وهو الحق وانفصال ايقاع الصلوة في اول الوقت
عن المندوب بكونه امتثالا للامر الجازم اذ الامر بايقاع الصلوة في الوقت مطلقا وايقاعها
في اوله ووسطه وآخره جزئيات له تشتمل كل واحد منها عليه ومشاركته للمندوب في جواز الترك وحصول الثواب
لا يقدح في وجوبه مع انفصاله عنه بما ذكرناه واستدل المصنف على امتناع كون العزم
بدلا بوجوه الاول ان العزم لو كان بدلا عن الصلوة في اول وقتها لكان مساويا لها في جميع الامور
المقصودة منها فيسقط فرض الصلوة به لان الامر اقتضى فعل الصلوة مرة واحدة والعزم الذي هو
البدل قائم مقامها في المقصود كما اذا اتى بالصلوة نفسها اذ لا فرق بين الاتيان
بالشيء وبين الاتيان ببدله المساوي له في المقصود منه والتالي ظاهر ولانه في المقصود منها فيستحيل جعله
بدلا عنها فان بدل الشيء ما يقوم مقامه ويسد مسده في جميع الامور المطلوبة منه الثاني ان العزم
لو كان بدلا عن الصلوة لكان اذا اخر عنه اول الوقت الى الصلوة في ثانيه ثم في الوقت الثالث
اما ان يسوغ له تأخير الصلوة الى الوقت الثالث اولا والتالي باطلا جاز الاول اما ان يكون
اما بدلا او لا الى بدل والاول يلزم الاستلزامه تعدد الابدال مع اتحاد المبدل وهو ممتنع لان وجوب
البدل على قدر وجوب المبدل والثاني هو المطلوب لانه اذا جاز ترك الصلوة في الوقت الثاني لا
الى بدل جاز تركها في الاول لا الى بدل للاتفاق على مساواة الوقتين في ذلك الثالث ان دليل وجوب
العزم بدلا منتف فيكون منتفيا اما الاول فلانه لم يوجد من الادلة سوى الامر بالصلوة في الوقت
اذ الكلام على تقديره وهو غير دال على وجوب العزم بدلا عن الصلوة باحد اقسام الدلالة قطعا ولا ظهورا

تركها صح
الوقت صح
والبدل صح
مقامها صح
منها صح
منفيا انا صح

الاعم الوجوب اما ... واما الثاني

واما الثاني فلانه لولاه لزم تكليف ما لا يطاق قيل ووجه احتج المخالفون بان الصلوة يجوز تركها
في اول الوقت فلا تكون واجبة اجاب المرتضى رحمه الله بان الفاصل بينهما تجويز العزم والحق ان وجوب العزم من احكام
الايمان وانما يرجع هذا الوجوب الى الواجب المخير فكما لا يسقط الوجوب في كل واحد بتجويز تركه
الى الآخر كذا اول الوقت ووسطه وآخره هذا اشارة الى حجة اصحاب ابي حنيفة الذاهبين الى اختصاص
الوجوب بآخر الوقت دون اوله ووسطه وان الصلوة فيهما نفل وتقريرها ان الصلوة يجوز تركها فيهما
اجماعا فلا يكون واجبة في شيء منهما اذ الواجب ما لا يجوز تركه فما يجوز تركه لا يكون واجبا ثم ايقاع الصلوة فيهما
موجب للثواب فيكون نفلا اذ لا معنى للنفل الا ما يجوز تركه مع حصول الثواب بفعله فاجاب المرتضى رحمه
بان الفاصل بينهما اي بين الواجب الموسع في اول الوقت ووسطه وبين النفل وجوب العزم على الاتيان
به عند الترك في الواجب الموسع وعدم وجوبه في النفل فان عنى السيد المرتضى بان وجوب العزم انما يثبت لكونه
بدلا عن الصلوة في اول الوقت او وسطه فهو باطل لما تقدم من امتناعه وان عنى به انه يثبت لكونه من احكام الايمان
من حيث ان العزم على ترك الصلوة حرام لكونه عزما على الحرام فان ترك الصلوة حرام فيكون العزم على الفعل واجبا
لعدم انفكاك المكلف عن احد الامرين الا حال غفلته وهو غير مكلف فيها على تقدير تسليمه
ان فرق الآمدي بين المندوب وبين الواجب الموسع في اول الوقت بجواز ترك المندوب مطلقا والواجب
الموسع مشروط العزم بعده في الوقت الموسع وفيه نظر فان جواز الترك في اول الوقت متحقق وكذلك بعقد العزم
بالفعل المتأخر عنه والتحقيق رجوع هذا الواجب الى الواجب المخير فان الشارع الزم المكلف بايقاع الفعل في
الوقت اوله ووسطه وآخره ولم يعين خصوص واحد منها بايقاع الفعل فيه وكولا الى اختياره كما كان في خصال الكفارة
المخيرة وكما ان المكلف لو اخل بخصلة من الخصال لا يوجب ذلك سقوط الوجوب عنها وكونها نافلة فكذا هنا وقد يعارض بانه
لو كان نفلا في اول الوقت ووسطه لكان الاتيان فيهما بنية النفل وهو باطل اتفاقا وان الاقسام
التي للواجب باعتبار المكلف والفعل والوقت ينقسم اليها المندوب ايضا ومن وجه البحث الثالث
في الواجب على الكفاية وهو كل فعل تعلق غرض الشارع بايقاعه لا من مباشر معين وهو وارد فالها دوهو

الزم صح
منوبة صح
ثبت صح
المعطلات صح
رفع صح
بجائز صح

واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض لاستحقاق الجميع الذم والعقاب لو تركوه ولاستحقاق سقوط
الواجب بفعل البعض والتكليف فيه موقوف على الظن فان ظنت طائفة قيام غيرها به سقط عنها ولو ظنت
كل طائفة ذلك سقط عن الجميع ولو ظنت كل طائفة عدم الوقوع وجب على كل طائفة اعلم ان غرض الشارع
قد يتعلق بتحصيل الفعل من كل واحد من المكلفين بعينه ويسمى واجبا على الاعيان كالصلوة والصيام
والحج وقد يتعلق بتحصيله مطلقا لا من مباشر بعينه ويسمى واجبا على الكفاية وهو واقع كالجهاد الذي
قصد به حراسة المسلمين واذلال الكفار فمتى حصل ذلك من بعض المسلمين سقط عن الباقين لحصول مقصود
الشارع وهو واجب على جميع المكلفين المخاطبين به بدليل توجه الذم اليهم ولحوق العقاب
العقاب بهم عند اتفاقهم على تركه ومنعه قوم متمسكين بان تاركه لا يلحقه ذم ولا عقاب بتقدير قيام
غيره به وبان ذكر الواجب بلفظ في بيان ذكر التعزير فلا يكون واجبا وبان سقوطه لو وجب عن المكلف بفعل غيره
بعيد والجواب عن الاول بالمنع من كبراه ان اريد بالواجب الواجب كان وان اريد به الواجب على الاعيان
كان اللازم من الحجة ان الواجب على الكفاية ليس واجبا على الاعيان وليس ذلك من النزاع في شيء ولا نسلم
فانه لا يلزم من تقييد وجوب الكفاية بتقييد مطلق الوجوب وعن الثاني بانه مجرد استبعاد لا حجة فيه وقد وقع مثله في
قضاء الشرع وليكن المؤثر المطالب به الجزاء الدين والتكليف فيه موقوف على حصول الظن الغالب فاما غلب على ظن
جماعة ان غيرها يقوم به سقط عنها وان غلب على ظنهم ان غيرها لا يقوم به وجب عليهم وان غلب على ظن كل طائفة
ان غيرهم لا يقوم به وجب على الجميع اي وجوبا على الاعيان وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم يقوم به سقوط الوقوع
عن كل واحد من تلك الطوائف وان كان يلزم ان لا يقوم به احد لان تحصيل العلم بان غيره يفعل هذا الفعل
غير ممكن انما الممكن تحصيل الظن وفي هذا الكلام نظر فان التكليف به لو كان موقوفا على حصول الظن لسقط عنه
بحصول الشك في قيام الغير به وهو باطل اتفاقا وسقوط الفعل عن المكلف بحصول ظنه الغالب بان غيره
يقوم به وانما جاز له ان يفعله بنية الوجوب ولان المسقط انما هو قيام الغير به بالفعل فيمتنع حصول
السقوط الذي هو معلوله قبله وحصول الظن بان الغير يقوم بالفعل انما يكون قبل قيامه بالفعل

ظن

قلنا ان حصول الظن الغالب بان الغير قام به فيمكن ان يقال فيه انه لا يسقط الفعل عن الظان به لان الغير لان التكليف بالفعل معلوم والمسقوط له مظنون فالمعلوم لا يرتفع بالمظنون
والحق سقوطه بحصول الظن الغالب بقيام الغير به بشرط ذكر الظن الا ما حصل
الشرع حجة كشهادة العدلين دون غيره كالظن المستند الى خبر الفاسق او الكافر او علم
انه لو تقدم هذا البحث على الذي قبله كان اولى لان الكلام فيه من الاقسام
اللاحقة للامر باعتبار المامور بالفعل وهو ضروري في الامر وما قبله قسم من الاقسام اللاحقة
للامر باعتبار تعيين وقت الفعل المامور به وهو غير ضروري في الامر
البحث الرابع ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف واجب وخصص المرتضى ذلك بالسبب
لنا لو لم يجب لزم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والثاني بقسميه باطل فالمقدم
مثله بيان الشرطية انه على تقدير ترك الشرط ان وجب الفعل لزم الاول والا الثاني احتج
السيد بان المسبب يلزمه وجود السبب والجواب ما تقدم لما فرغ من البحث عن اقسام الوجوب
شرع في البحث عن احكامه اللازمة له تحقيقا او ارتفاعا وقدم الاول على الثاني لتقدم التحقق
على الارتفاع وبدا باللازم الوجودي وهو الوجوب على اللازم العدمي وهو التحريم وتحصيله
انه وصل بان كل واحد من هذه الاقسام يجب الاول منها ان وجوب الشيء مطلقا مستلزم لوجوب ما يتوقف
عليه واعلم ان الواجب على قسمين احدهما ما يكون وجوبه مشروطا بامر زايد على الامور المعتبرة في التكليف
كالزكاة المتوقف وجوبها على حصول النصاب المطلق كالصلوة الواجبة في حالتي الطهارة والحدث
الا ان وقوعها مشروط بالطهارة والاول لا نزاع في عدم وجوب ما يتوقف عليه ذلك الوجوب والخلاف
في الثاني فذهب اكثر المعتزلة والاشاعرة الى وجوب ما يتوقف عليه الواجب المطلق سواء كان شرطا
او سببا اذا كان مقدورا للمكلف وفصل المرتضى والواقفية فقالوا ان كان ما يتوقف عليه الواجب
سببا لوجوده كان واجبا وان كان شرطا لم يكن واجبا والحق الاول وهو اختيار المصنف واحتج

(ذلک صح)

عليه بانه لو لم يكن واجبا لو لزم احد الامرين وهو اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا
والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان ما يتوقف عليه الواجب المطلق اذا لم يكن واجبا
جاز تركه وحينئذ فاما ان يبقى معه ذلك الواجب واجبا فيلزم تكليف ما لا يطاق لان حصوله حين عدم ما يتوقف
عليه يكون ممتنعا والممتنع لا يكون مقدورا او لا يبقى واجبا فيخرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا
واما بطلان كل واحد من قسمي التالي فظاهر وفيه نظر فان الممتنع انما هو ايجاد الفعل حال عدم ما يتوقف عليه
لا ايجاده حال عدم وجود ما يتوقف عليه وليس لازما للتالي فانه لا يلزم من عدم ايجاب الشيء عدم ذلك الشيء (الاول صح)
في نفسه والتفاني ذكره بعينه وارد على تقدير ايجاب ما يتوقف الواجب عليه فان ايجابه لا يستلزم
وجوده بل يجوز عدمه عقلا فعلى تقدير عدمه ان بقي التكليف بذلك الواجب لزم التكليف بما لا يطاق و
الا خرج الواجب عن كونه واجبا فما هو جوابكم عنه فهو جوابنا والتحقيق ان وجوب الفعل يتحقق حال عدم
ما يتوقف عليه ذلك الفعل لا بان يوقعه في تلك الحال بل بان في الحال التي بعده اعني حال وجود ما يتوقف
عليه الفعل وحينئذ لا يلزم منه التكليف بما لا يطاق وتشكل بانه على قول الاشاعرة ان الاستطاعة انما التكليف
بالفعل بما يترتب لا قبلها احتج السيد المرتضى ره على ما ذهب اليه اما على الجزء الاول من مدعاه وهو (عنده صح)
استلزام ايجاب الشيء ايجاب سببه فبان عند حصول السبب يجب المسبب فيمتنع ان لا يوجد المسبب عنده
الا ان يتعلق وجود السبب لانه لا يجوز معه وجوده بسببه واما على الثاني وهو عدم ايجاب الشيء ايجاب
شرطه فلان تحقق الشرط لا يوجب تحقق المشروط كالطهارة للصلوة بل يمكن الاتيان بالشرط دون الاتيان بالمشروط بل يمكن ان يتبع واما لا يبع فجاز
التكليف باتيان المشروط عند اتفاق وجود الشرط بعد التقرير عليه والجواب ان هذا التفصيل حق الا
ان هذا خارج عن محل النزاع لان اذا اطلق باتيان المشروط عند اتفاق وجود شرطه كان التكليف به
مشروطا بوجود ذلك الشرط لا مطلقا وليس الكلام فيه بل في وجوب الشيء مطلقا ثم يتوقف الاول بما ادعى ناه انه
السبب اذا قال السيد ان المأمور به ما سلف من ان استلزام اي تركه ايجاب ما لا قطعا اما الذي
هو شرط له فهو الطهارة واما لم يستلزم جاز له ترك السعي فعلى ذلك التقدير ان بقي ايجاب السعي في تلك
الحال لزم تكليف ما لا يطاق وان لم يبق لم يستحق ذما ولا عقابا والوقف يكذبه فدسا روحه وقد مر هذا

الباب ايجاب

الباب اي ايجاب الصلوة من عند الكتاب اشتباه القبلة الثوبين وامتناع نكاح المشتبهة بالاخت ولو لم يعين
الطلاق وقلنا بصحته احتمل تحريم الكل والاباحة لان الموجود ما له صلاحية التاثير في الطلاق وزاد بعض
الاخر ليس بواجب كما ان الظني نية لجواز تركه وصوم اول من خروج العيد واجب بالتبعية لا بالاصالة والطلاق
الصلوة في الدار المغصوبة لان الامر بالصلوة المعينة امر باجزائها التي من جملتها الكون المخصوص في الجملة في
بان المامور به الصلوة مطلقا والمنهي عنه الغصب فتغاير المتعلق كما في الصلوة في الامكنة المكروهة
والجواب النهي عن الامكنة المكروهة انما هو نهي عن وصف متعلق بالصلوة كيف وقد ذكر الاتيان في المعاطن والتعرض
للسيل في الوادي وما منع المار منها الى حد دينها هذه فروع على المسئلة المتقدمة والتزام (اي صح)
ايجاب الشيء مطلقا ايجاب ما لا يتم ذلك الشيء الا به واعلم ان مقدمة الواجب تنقسم الى ما يتوقف عليها وجوده
والى ما يتوقف عليها صحته والى ما يتوقف عليها العلم بوجوده والاول قد يكون عقليا كتوقف الحج على قطع المسافة
فانه يمتنع عقلا ايقاع افعال الحج في مواضعها من دون قطع المسافة التي بين مكان المكلف وبينها
(عنه صح) وقد يكون شرعيا كتوقف العتق على الملك المستفاد من قوله لا عتق الا في ملك والثاني كتوقف الصلوة (شی علیه صح)
على الطهارة والثالث كتوقف العلم بالاتيان بالصلوة الى القبلة عند اشتباهها بالجهة الاخرى مقابلة لها
على الاتيان بصلاتين الى كل واحدة منهما صلاة فان المكلف لا يعلم انه صلى الى القبلة الا اذا اتى
بهما وكذا الصلوة في كل واحد من الثوب الطاهر والمتنجس المشتبه به لغاية غيرهما فانه لما كان مكلفا
بالصلوة في الثوب الطاهر مع التمكن منه وكان علمه بالقيام بذلك انما يتحقق بفعل الصلوة
الواحدة في كل منهما مرة كانتا واجبتين وكذا في جانب الترك فانه قد يجب عليه الاجتناب
عن شيء ولا يمكنه العلم به الا بالاجتناب عما هو مشتبه به كما لو اشتبهت الاجنبية بالاخت فانه يحرم
عليه نكاحهما ما دام الاشتباه باقيا لان الاجتناب عن نكاح الاخت واجب ولا يتحقق العلم به الا بالاجتناب
عن نكاحهما معا وهو فكان واجبا ولو طلق واحدة من زوجاته من غير تعيين فقد اختلف الفقهاء فمنهم من قال

بوقوعه ومنهم من منع منه فان قلنا به احتمل تحريم الجميع لان اجتناب من وقع طلاقها منهن واجب ولا يتم
العلم بذلك الاجتناب الا باجتناب الجميع فكان واجبا وانفع [illegible] واحد منهن يحتمل ان يكون هي المطلقة
فيحرم نكاحها قطعا تغليبا لجانب الحرمة ويحتمل الحكم ببقاء الاباحة لان الطلاق شيء معين في نفسه
فيمتنع حصوله في محل مبهم غير معين فيفيد التعيين لا يكون الطلاق موجودا ابدا الموجود امرا اصلا
التاثير في الطلاق عند اقترانه بالتعيين والفرق بين هذا النوع والانواع الثلثة المتقدمة عليه ان
الواجب هناك في كل فرض شيء واحد متعين متميز عن الاخر في نفس الامر حصول الوجوب في الافراد لاشتباهه
به وعدم امتيازه عنه عندنا واما [illegible] فليس كذلك فان [illegible] التي يجب اجتنابها فيه واحدة مبهمة
من منسية معينة لا في نفس الامر ولا عند المكلف ووجوب الاجتناب متساوي النسبة الى الجميع فان
ترجيح الواحدة منهن على غيرها [illegible] على الاقدر فيما يكون في امتثال الامر وهو ما لا يتقدر بقدر
وكان ذلك كالطمانينة في الركوع ومسح بعض الراس فقد اختلفوا في وجوب فعله قوم بانه لا امتياز
لبعضها الاول فيه عن البعض على امتثال الامر بحسبها فكان واجبا ومنعه آخرون لان ذلك
[illegible] الزائد يجوز تركه والاقتصار على ما دونه فلا يكون واجبا وفيه نظر فانه لا يلزم من جواز
تركه والاقتصار على ما دونه عدم وجوبه مطلقا فان الخصال الواجبة على التخيير بهذه المثابة ثم
لا يلزم منه عدم وجوبه على التعيين لكن عدم الخاص وهو الوجوب [illegible] المعين لا يستلزم
عدم العام وهو مطلق الوجوب ولا امتناع في التخيير بين الشيء وجزئه وقد وقع التصريح بتعيينه
بذلك كما في الصلوة الرباعية في مواضع التخيير بين الاتمام والقصر وكما في قراءة سورة وبعضها
بعد الحمد في الصلوات [illegible] الاتيان بالاقل من ذوي الرابع فاما اذا لم [illegible] كان الرابع
واجبا لانه ما لا يتم الواجب الا به واما صيام جزء من الليل وغسل جزء من الراس فانهما تابعان
تابعان لوجوب صوم النهار وغسل الوجه [illegible] التعارض وتوقف [illegible] العلم بصوم
النهار بتمامه وغسل الوجه بالجملة عليهما فانهما لا يتم الواجب الا به واما الصلوة المغصوبة ففي باطلة
عام

الا بلفظها

ماتها صح
فالالا صح
بعض صح
في الرابع صح

ولا يسقط بها الفرض عند اصحابنا واليه ذهب الجبائي واحمد بن حنبل وهو رواية عن
مالك ووافق على ذلك القاضي ابو بكر من الاشاعرة وفخر الدين الا انه سقوط الفرض بها فانهما قالا به مع
بطلانها لنا ان الصلوة ماهية مركبة من امور احدها الحركات والسكنات وهما [illegible] اشتركا
في شيء واحد هو شغل الحيز اذ الحركة عبارة عن شغل الحيز بعد شغل حيز آخر قبله والسكون عبارة عن شغل حيز واحد
اكثر من زمان واحد فان شغل الحيز جزء من ماهية الصلوة في الدار المغصوبة وهو منهي عنه فلو كانت الصلوة
لكان ضمن في الدار المغصوبة مامورا بها [illegible] ذلك الشغل مامورا به لان الامر بالشيء يلزم للامر بما لا يتم ذلك
الشيء الا به على ما تقدم فيكون الشيء الواحد مامورا به منهيا عنه في حالة واحدة وانه محال وفيه نظر فان هذا
الدليل انما يدل على كون الصلوة في الدار المغصوبة غير مامور بها ولا يلزم من ذلك كونها باطلة ولا كونها غير مجزية
[illegible] يلزم ذلك لو لم تشتمل على الصلوة المامور بها اما على هذا التقدير وهو الواقع فلا وبيانه ان المامور به
هو الصلوة مطلقا وهو جزء من الصلوة في الدار المغصوبة ووجود الكل مستلزم لوجود الجزء فاذن
حصول الصلوة في الدار المغصوبة مستلزم لحصول الصلوة المامور بها اعني مطلق الصلوة [illegible] فلا نعم
ان الشغل الحيز منهي عنه اذ لو كان كذلك لكان الخروج منهيا عنه ضرورة كون ذلك الشغل جزءا منه فيكون
الشغل مامورا به منهيا عنه في حالة واحدة وهو ما ادعيتم استحالته والحق ان يقال ان الصلوة في الدار المغصوبة
منهي عنها لكونها مضادة للخروج المامور به والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده [illegible] والنهي في العبادات
[illegible] على الفساد [illegible] بان الصلوة في الدار المغصوبة لها اعتباران [illegible] يغاير كل منهما
الاخر فيصح انفكاكه عنه وهما كونها صلوة مطلقة وكونها [illegible] للمغصوب واذا تعدد بالاعتبار
جاز ورود النهي عنها باحد ذينك الاعتبارين وورود الامر بها باعتبار الاخر كما في الصلوة في الامكنة
الصلوة [illegible] كالحمامة ومعاطن الابل وجواد الطرق وجوف الوادي فانها واجبة باعتبار
كونها صلوة ومكروهة باعتبار اتيانها في [illegible] الامكنة المذكورة وكما اذا قال السيد لعبده
خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار فدخل وخاط فانه يحسن مدحه على الخياطة وذمه على الدخول

الا انه صح
وانما صح
عنها صح
نقص صح
ومعاطن صح
المكروهة صح

والجواب ان الكلام في الصلوة الشخصية في الدار المغصوبة وتحقق التلازم بين الغصب
والصلوة فيها ظاهر وقد عرفت ان الامر بالشيء امر بلوازمه فلو كانت هذه الصلوة مامورا بها
لكان الغصب مامورا به مع كونه منهيا عنه هذا خلف وليست كالصلوة في الاماكن فان النهي
هنا انما هو عن امور مفارقة للصلوة غير لازمة لها كنفار البعير عند الصلوة في المعاطن والتوحش
للسيل عند الصلوة في جوف الوادي ومنع المارة عند الصلوة في جادة الطرق والتوحش لوث الشمس
الحمام عند الصلوة فيه فانه ان ادعي فان لا تنفر البعير بالصلوة بل في المعاطن ولا تمنع المارة
يصلون في الجادة وكذا باقيها وهذه الامور لازمة للصلوة بخلاف الصلوة لغصب عند الصلوة
في الدار المغصوبة على انه لكن بعض الناس ذهب الى بطلان الصلوة في الاماكن المكروهة والمثال
المذكور غير مطابق لان دخول الدار ليس جزء من الخياطة بخلاف الحركات والسكنات في الدار
المغصوبة فانها اجزاء الصلوة فيها وفيه نظر فان سبب الكراهة ان كان لازما للصلوة في الاماكن
المكروهة ساوى الغصب بالنسبة الى الصلوة في الدار المغصوبة وان كان مفارقا لم يكن الكراهة
لازما للصلوة في تلك المواضع وهو باطل اتفاقا ولانا نقول الكلام في الصلوة حال حصول
سبب الكراهة فانه قد اجتمع وصف الوجوب والكراهة في حالة واحدة مع تضادهما على ان المنع في ايهما صح
كون ما ذكرتم سبب الكراهة   فذلك روح البحث اي هل الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد
العام لانه للوجوب لا يتحقق الا بالمنع عن الترك واما الضد الوجودي فلازم بالوصف وما يجوز تركه لا يكون فعله
واجبا وقول الكعبي بوجوب المباح بعيد وكونه مما يترك به الحرام ليس جابا به وقول بعض الفقهاء بوجوب الصوم
على الحائض والمريض والمسافر خطا فان جواز الترك ينافي الوجوب وايجاب القضاء لوجود سبب الوجوب
قد انحل بهذا البحث ما سلف في الاولى في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده العام
والمراد بالضد العام ترك ذلك الشيء الذي يشتمل عليه كل واحد من الاضداد الوجودية اي الافعال المنافية
لذلك الشيء كالقيام مثلا فانه يضاد تركه بالذات وما اشتمل على ذكر الترك من الاوضاع كالاضطجاع والاستلقاء

فيهما صح

والجلوس

والجلوس بالوقوف واعلم ان الناس قد اختلفوا في ذلك المنع منه فذهب جمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة و
اشار اليه المحقق في التوضيح من المتأخرين وهو اختيار المصنف طاب ثراه واحتج عليه بان الامر بالشيء دال
على وجوبه ووجوبه مركب من الاذن في فعله والمنع من تركه والدال على المركب دال على كل جزء من اجزائه
بالتضمن فاذن الامر بالشيء دال على المنع من تركه بالتضمن ولا نعني باستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده
الا هذا القدر وايضا تحصيل الواجب اعني المامور به انما يتم بترك ضده وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ولا نعني بالنهي عن الضد الا وجوب تركه كما صرح المحقق في وجهين الاول ما احتج به الاشاعرة وهو ان
التكليف بالمحال جائز فيجوز ان يامر الله بالشيء وضده معا فلا يلزم من الامر به النهي عنه فيبطل الاستلزام
الثاني ما احتج به السيد المرتضى وبعض متاخري الاشاعرة وهو ان الامر بالشيء قد يكون غافلا عن
ضده فكيف يتحقق النهي عنه لاستحالة النهي عن الشيء كونه متصور الناهي والجواب عن الاول بالمنع
من جواز التكليف بالمحال ومع بطلان الاستلزام على تقدير ما ذكروه من جواز الامر بالشيء وضده لا يدل معا صح
على انتفاء الاستلزام المدعى نعم يدل على كون كل من الشيء وضده مامورا به مطابقة منهيا عنه
تضمنا وليس ذلك بمحال الا على التقدير وعن الثاني المنع من جواز عدم تعقل الامر بالشيء ضده
العام الذي هو الترك على ما تقدم من كون الامر بالشيء دالا على وجوبه الذي هو عبارة عن الاذن في فعله
والمنع من تركه فالمتصور للايجاب متصور للمنع من الترك حتما فيكون متصورا للترك قطعا واما
الاضداد الوجودية المنافية للمامور به كالقيام بالنسبة الى القعود والحركة بالنسبة الى
الحركة السكون وما شابه ذلك فقد تحقق غفلة الآمر عنها حال الامر بضدها ولكن في المامور به ما ينافيه اي لذاته ذلك لا ينافي صح
بل لكونه مستلزما للعدم فالمنافاة الذاتية ليست الا بين وجود المامور به وعدمه واما المنافاة الآتيين صح
بينه وبين اضداده الوجودية فهي عرضية فكان الامر به مستلزما للنهي عنها بتوقف الاشتمال
على الضد بالذات المسئلة الثانية في ان ما يجوز تركه لا يكون فعله واجبا خالف في ذلك ابو القسم
ابو القاسم الكعبي وبعض الفقهاء اما الكعبي فزعم ان المباح واجب واما الفقهاء فقالوا

في وجوب الصوم على المريض والمسافر والحائض مع جواز تركه لهم والحق الاول لكن انما الواجب
ما لا يجوز تركه فلو كان صادقا على ما يجوز تركه لزم اجتماع النقيضين انتهى
واحتج الكعبي بان المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب فينتج المباح واجب والجواب المنع من كون
المباح ترك الحرام بل هو شيء يترك به الحرام ولا يلزم من وجوب الترك وجوب ما به يحصل الترك لامكان
حصوله بغيره اذ الترك قد يحصل بسلب الفعل مطلقا عنه من غير تحقق فعل من الافعال الاخر
والترك ببعض غير المباح كالواجبات والمندوبات والمحرمات وبهذا يظهر الجواب عما اورده
بعض المتأخرين وهو ان ترك الحرام لا يتم الا باحد هذه الاشياء فيكون احدها
لا بعينه واجبا ويلزم الكعبي كون المندوبات بل المحرمات اذا ترك بها حراما آخر واجبة و
انتفاء الاحكام الخمسة ما عدا الوجوب والحرام وهو خلاف الاجماع واعتذر بانه لا امتناع
في كون الشيء واجبا وحراما او مندوبا وواجبا باعتبارين كما ذكروا في الصلوة في الدار المغصوبة
وبان قول الاجماع بانقسام الاحكام لاحقة للفعل بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن توقف ترك الحرام
عليه واحتج الفقهاء على قولهم بوجوب الصلوة على المريض والمسافر والحائض بان ما يأتون به
بعد زوال اعذارهم يكون قضاء لما ثبت وجوبه عليهم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو لازم
من شهده والمعذور يشهد فيجب عليهم صومه ولان كلا منهم لا ينوي بصومه فيما بعد قضاء لما [فات]
من رمضان ويسمونه بذلك وهو يقتضي وجوبه ولانه متقدر بقدره فيكون بدلا عنه كغرامة المتلفات
بالمتلفة والجواب ما تقدم من المنافاة بين وجوب الشيء وجواز تركه فلو تحققا في شيء لزم
اجتماع المتنافيين وانه [illegible] ان الترك ههنا واجب فلو كان الفعل واجبا ايضا لزم تكليف
ما لا يطاق ومنع شمول الآية لهم بل الآية دالة على وجوب العدة من الايام الاخر والقضاء انما يتوقف
على تحقق وجوب الاداء بل على تحقق سبب الوجوب كما تقدم وهو الجواب عن التسمية وموافقة
الشيء لغيره في مقداره لا يدل على كونه بدلا عنه على انا نقول على سبيل الاجمال ان ما ذكرتم من

بثبوت

بالمشارع

بثبوت الشافعي بقي الوجوب وجواز الترك امر قطعي فلا يعارضه ما ذكرتم فان الامارات المفيدة
للظن الضعيف عند عدم المعارض قدس روحه البحث الرابع اذا نسخ الوجوب بقي الجواز
لان المقتضي للجواز وهو الامر موجود والمعارض وهو النسخ لا يصلح ان يكون معارضا لان رفع
المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه احتج الغزالي بان الجواز بالمعنى الاخص مناف وبالمعنى الاعم لا يوجد الا
باحد القيدين وهو اما جواز الفعل او الاخلال كما في المندوب او عدمه كما في الواجب
فلا يبقى بدونهما والجواب ان الناسخ يرفع احد القيدين فيبقى الآخر قال فان من البحث عن احكام
اللازمة للوجوب حال تحققه شرع في الحكم الاخير له حال رفعه وهو نسخه واعلم ان وجوب الشيء
اذا نسخ هل يبقى جوازه ام لا ذهب فخر الدين واتباعه اليه ومنعه الغزالي والمصنف اختار هنا
مذهب فخر الدين وفي النهاية مذهب الغزالي واحتج على مختاره هنا بما ذكره فخر الدين في المحصول وتقريره
ان المقتضي للجواز موجود والمانع منه مفقود فوجب القول بتحققه اما الاول فلان الامر
متحقق وهو مقتض للوجوب على ما تقدم والوجوب ماهية مركبة من جواز الفعل والمنع من الترك
فيكون مقتضيا لكل منهما ضرورة كون المقتضي للمركب مقتضيا للاجزاء اذ لا معنى للمركب الا كونه
منتفية له
المانع منه مفقود فلان الموانع كلها منتفية بحكم الاصل ما عدا نسخ الوجوب وهو غير صالح كليا لانه
وانما يقتضي رفع الوجوب المركب من الجزئين المذكورين ورفع المركب قد يكون برفع جزئيه معا
وقد يكون برفع احدهما فهو اعم منهما والعام لا يدل على الخاص مطلقا فاذن لا دلالة له في نسخ الوجوب
على رفع الجواز فلا يكون مانعا منه وهو المطلوب [illegible] واعترض [illegible] في النهاية بالمنع من بقاء الجواز
الذي هو جنس شامل للواجب والمباح لان رفع المركب قد يكون برفع جزئيه معا ومن بقاء المقتضي لان
التقدير انه [illegible] منسوخ فلا يبقى مقتضاه قطعا وكون زوال احد الشيئين كافيا في انتفاء المركب
لا يلزم منه القطع ببقاء الآخر لجواز رفع المركب اما برفع ذلك الآخر او برفعهما معا وفيه نظر فان بقاء
الجواز [illegible] مقتضيه اولا والاصل استمراره والظن لا يرتفع بالمحتمل وقوله التقدير انه منسوخ

فلا يبقى مقتضاه قطعا قلنا المتعذر انما هو نسخ الوجوب لا نسخ الامر الذي هو مقتضى الجواز وما
لا يتحقق القطع بعدم بقاء ذلك الجواز لاحتمال رفع الوجوب برفع احد الاجزاء اعني المنع من الترك قوله
ويكون زوال احد الجزئين كافيا في زوال المركب لا يلزم منه القطع ببقاء الآخر لجواز ان يكون رفع الكل
برفع الآخر او برفعهما معا قلت انا لا ندعي القطع ببقاء الجواز بل ندعي ظهور بقائه وهو كاف في مثل برفعهما ص
مسائل الاحتمالين المذكورين فان قلت رفع الوجوب الذي هو مقتضى الامر يستلزم رفع الامر ضرورة استلزام
ارتفاع المعلول ارتفاع علته ومتى لم يبق الجواز الذي كان مقتضيه وحينئذ يبقى الحكم كما كان قبل
ورود الامر من تحريم او اباحة او غيرهما قلت الاستلزام انما يتحقق اذا كان الامر مقتضيا للوجوب
مطلقا اي بغير شرط وليس كذلك فان اقتضاءه الوجوب مشروط بعدم ورود الناسخ على ما حصل
مقتضاه وح لا يستلزم ارتفاع الوجوب ارتفاع مقتضيه اعني الامر لجواز ارتفاعه بارتفاع شرطه فحينئذ
بل الظاهر ذلك اصح النواسخ بان الجواز الذي هو جزء من الوجوب اما ان يكون بالمعنى الاخص اعني رفع الحرج عن
الفعل والترك معا او بالمعنى الاعم الشامل للوجوب والمندوب والمباح وهو رفع الحرج عن الفعل مطلقا والاول
ممنوع لانه مناف للوجوب ضرورة استلزام الوجوب ثبوت الحرج في الترك وهو مناقض لرفع الحرج عنه الذي
هو جزء من مفهوم الجواز والثاني لا يبقى بعد الانفصال عنه وهو الحرج بالترك كما في الوجوب او برفعه كما في
المندوب والمباح وهو هنا بفصل ثبوت الحرج في الترك فاذا ارتفع هذا الفصل ارتفع الجنس لاستحالة بقائه معقيد ص
منفكا عن فصل واحد من المنهيات الاستلزام ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس انما يلزم ذلك ان لو لم يتحقق عند ارتفاعه
الفصل الآخر اما اذا تحقق الفصل الآخر فلا لان الجنس يحتاج الى فصل ما غير معين ولا ريب ان رفع الحرج عن مع ص
الحرج للترك يوجب تحقق عدمه وهو الفصل الآخر والمراد بالبقاء في قولهم يبقى الآخر الثبوت اي يثبت ملابشراه ص
الآخر لانه لم يكن متحققا قبل وانما ثبت اذ ثبوته عند ارتفاع نقيضه ولفظ البقاء بدل على الثبوت الذي
هو مسبوق به … وجه التجوز … اطلاق اسم الكل على الجزء … الذي يلزم ما يتحول اليه
… الفصل الثالث في المأمور به وفيه مباحث الاول يمتنع تكليف ما لا يطاق لانه قبيح والله تعالى

٨٧

منزه عنه اصحابنا الاشاعرة بان الكافر مكلف بالايمان وهو ممتنع منه اما اولا فلانه معلوم العدم فلو
جاز وقوعه لزم انقلاب علمه جهلا واما ثانيا فلان الافعال مستندة الى الله تعالى والا لزم الترجيح بلا
مرجح ولانه تعالى كلف ابا لهب بالايمان وهو التصديق بجميع ما جاء به ومن جملته انه لا يؤمن فيتحقق تكليف فقد ص
بالجمع بين الضدين ولان التكليف ان وجد حال الاستواء الذي يمتنع معه الفعل لزم تكليف بالمحال
وكذا ان وجد حال الرجحان لوجوب الراجح وامتناع المرجوح فالتكليف بايهما كان تكليف بما لا يطاق واجيب
ان فرض العلم فرض المعلوم لان شرط المطابقة والامتناع لاحق وهو لا ينافي الامكان الذاتي الذي هو شرط
التكليف ولو صح هذا الدليل لزم نفي قدرته تعالى والتالي باطل … مقدوريته لا للامر ويعارض به تعالى
التكليف بالتصديق في صحيفة صدور الاخبار من النبي صلى الله عليه وسلم لا بعد الامر بالايمان لان … في الجنة
ونمنع تكليفه بالجمع بين الضدين في الاخبار من المكلفين بالايمان لجواز ورود الاخبار حال غفلتهم او التكليف
ثانيا حال الاستواء بايقاع الفعل في ثاني الحال وهو … واعلم انه لا خلاص للاشعري عن المعارضة
بالله تعالى لما فرغ من مباحث الامر شرع في مباحث متعلقة بما هو الفعل المامور به فقدم البحث
في المامور به على البحث في المامور لان الامر … ذكره في اصطلاح … واقتصاره في دلالته … الا
ان الفهم … مواجهته بالخطاب او ذكر لفظ آخر يدل عليه فان قولك افعل يدل على الفعل المامور
بمجرد ذكره ولا يدل على المامور الا بقرينة مواجهته بالخطاب وكذا قولك ليفعل زيد فانه انما دل على زيد بلفظ الموضوع له مواجهته ص
ولولاه لما فهم … واعلم ان الناس اختلفوا في تكليف ما لا يطاق فذهب اصحابنا الى جوازه والمعتزلة
الى امتناعه مطلقا سواء كان لذات الفعل … او ممتنعا كاعدام القديم والجمع بين
الضدين واطبق الاشاعرة على جوازه واختلفوا في وقوعه فقال شيخهم ابو الحسن الاشعري تارة ومنعه اخرى …
اصحابه فمنهم من وافقه في الوقوع ومنهم من وافقه في العدم … فقالوا بوقوع التكليف بالممتنع
بالغير ومنعوا التكليف بالمحال لذاته كالجمع بين الضدين واليه مال النواوي وصاحب الاحكام … التكليف
بما لا يطاق قبيح وكل قبيح منفي … يمتنع تكليف ما لا يطاق … اما الصغرى

فهو معلوم بالضرورة فان كل عاقل يجزم بقبح تكليف الاعمى بنقط المصاحف والزمن بالطيران الى الهوا
والعاجز بنقل الكواكب عن مواضعها ضعفها وجعل القار ابيض والثلج اسود [illegible] من صدر ذلك منه
الى السفه والجهل واما الكبرى فتقدير طنا عليها في علم الكلام ثم اي عاقل يرضى لنفسه تنزيه المخلوق عن نقائص
الامور ونسبتها الى الخالق مع نقص المخلوق وكمال الخالق واحتج الاشاعرة بوجوه الاول [بنسبته صح] [ونسبتها صح]
انه تعالى كلف الكافر الذي علم منه انه لا يؤمن بالايمان اتفاقا والايمان ممتنع الحصول منه اذ لو كان
ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال والتالي باطل لانه لو فرض لزم انقلاب علمه جهلا وهو محال لذاته فكذا العلم
والملازمة بينة بنفسها الثاني ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى كما مر فكان تكليف العبد باتي
فعله تكليفا بما لا يطاق اما الاول فلانها لو لم تكن مخلوقة لله تعالى لكانت من فعل العبد ضرورة امتناع
صدور الفعل لا من فاعل وانحصاره في الله تعالى وعباده والتالي باطل لان العبد ان لم يتمكن من الترك
كتمكنه من الفعل لزم الجبر وان تمكن فان لم يتوقف ترجيح جانب الفعل على الترك على مرجح لزم ترجيح احد
طرفي الممكن على الاخر من غير مرجح وهو محال بالضرورة وان توقف فان وجب الفعل بذلك المرجح [فبذلك اذا كان من فعله تعالى لزم الجبر صح]
من فعل العبد عاد البحث وتسلسل وكذا ان لم يجب الفعل عنه حصول المرجح واما الثانية فظاهر الثالث
ان الله تعالى كلف ابا لهب [illegible] بالايمان اتفاقا والايمان عبارة عن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
واعتقاد صدقه في جميع ما اخبر به ومن جملته جملة ما اخبر به ان ابا لهب لا يؤمن فقد صار مكلفا باعتقاد صدقه
وباعتقاد عدم اعتقاد صدقه وهذان الاعتقادان متضادان [illegible] والامر اظهر [illegible]
اذ اعتقاد عدم اعتقاد صدقه انما يتحقق بتقدير عدم اعتقاد صدقه الذي هو نقيض اعتقاد صدقه فالتكليف
بها تكليف بالجمع بين الضدين وهو محال [illegible] تكليف بما لا يطاق [illegible]
على المكلف حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الداعيين على الاخر وعلى كلا
التقديرين فالتكليف [illegible] بالفعل والترك يكون تكليفا بما لا يطاق اما على التقدير الاول [باحد الطرفين صح]
فلان حال الاستواء يكون الترجيح ممتنعا فالتكليف بالترجيح يكون تكليفا بالممتنع وبعض

[illegible]

وبعضها مقدور واما على التقدير الثاني فلان الراجح يكون واجبا والمرجوح ممتنعا وكل منهما غير مقدور
فالتكليف باحدهما تكليف بما لا يطاق وهو المطلوب والجواب عن الاول ان فرض العلم بعدم الايمان
هو بعينه فرض لعدم الايمان اذ العلم مشروط بالمطابقة للمعلوم فلا يكون امتناع الايمان المفروض
العدم امتناعا بالذات بل بسبب الفرض وهو لا يؤثر في امكان الايمان الثابت له لذاته بمعنى انه من
لوازمه بالذات لا يتصور ان ينفك عنه بسبب عارض من فرض وغيره والتكليف بالفعل انما هو مشروط
بامكانه الذاتي وهو متحقق وايضا فهذا الدليل لو صح لزم نفي قدرته تعالى لانه تعالى عالم بجميع المعلومات
واذا كان ما علم وجوده واجبا وما علم عدمه ممتنعا وكلاهما غير مقدور لم يبق لله تعالى مقدور اصلا
وذلك باطل بالاتفاق وعن الثاني ان القادر المختار يرجح احد مقدوريه لا لامر به كالجائع اذا
حضره رغيفان متساويان [illegible] احدهما وكذا العطشان اذا حضره اناءان متساويان فانه لابد
ان يتناول احدهما لا لمرجح وايضا يتعارض بالله تعالى فانه تعالى ان لم يقدر على الترك كان [illegible] الفعل
[illegible] قادرا وان قدر عليه فان افتقر الى مرجح احدهما على الاخر نقلنا الكلام الى ذلك المرجح وتسلسل [ويرجح صح]
وان لم يفتقر لزم الترجيح من غير مرجح وجوابكم عن هذا هو جوابنا عن شبهتكم وعن الثالث
[illegible] التكليف بالتصديق فان تكليفه باعتقاد عدم ايمانه من حيث اخباره عليه السلام وتكليفه
بايمانه لا من هذه الحيثية ولا تضاد [illegible] بالمنع من تكليفه بتصديقه في عدم ايمانه وان
كان قد اخبر به اذ لم يرد ذلك بعد نزول ابي لهب كما قال بعضهم او كان [illegible] او لانه لا يجب عليه
السلام [illegible] على المكلف بما اخبر به وتكليفه بتصديق النبي عليه السلام في جميع ما اخبر به انما هو على سبيل الاجمال ولو لزم
تكليف كل مسلم بمعرفة كل ما اخبر به عليه السلام لم يمكنه اعتقاد صدقه [illegible] فالقول بمنع التكليف
بالتصديق في الاخبار عن المكلفين بالايمان [illegible] اما جوابكم [illegible] الوجه الثالث
لم يذكر ما [illegible] في هذا الكتاب تقريره ان الله تعالى اخبر عن قوم معينين بانهم لا يؤمنون كقوله ان الذين كفروا
سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون مع انه تعالى كلفهم بالايمان اتفاقا [illegible]

تكليفهم بالجمع بين الضدين كما مر تقريره في الوجه الثالث او تكليفا بانهم لا يؤمنون لاخبار الله تعالى
بعدمه اذ لو كان ممكنا وفرض وقوعه لزم الكذب في خبر الله تعالى وهو محال ايضا فاذا اجيب عنه بما سبق ذكره في
ان قولهم تكليف الضدين لجواز ورود هذا الخبر حال تكليفهم بغفلتهم وخروجهم عن قابلية التكليف او يقال
انا نلتزم التكليف بالضدين اذ لو بطل انتقض بتكليف كل ما اخبر به تعالى بعدمه وهو محال كما تقدم وشاع
السعي به الآخر بعلمه بعدم استمرار ايمانهم واخباره تعالى بعدمه لا يؤثر في امكانه الذاتي ولان [illegible]
اخباره تعالى تابع لعلمه التابع لعدم [illegible] ايمانهم فلا يكون مؤثرا فيه ولو كان اخباره [illegible] مقتضيا
لوجوب المخبر به وامتناع نقيضه لزم انتفاء قدرته على ما اخبر به نفيا واثباتا تعالى في [illegible]
من ذلك في افعاله وهو باطل لاتفاق فرق الكل على ان التكليف بالعقل [illegible] ثابت حال استوائه
الدواعي انما [illegible] متعلق ايجاد الفعل لان ذلك الحال [illegible] مع ان هذا الوجه
[illegible] وجوابه بهو جوابنا واعلم انه لا خلاص للاشعري عن المعارضة بالله تعالى في هذا الوجه
[illegible] لكن في كونه ملزوما باحد الامرين اما كونه تعالى غير قادر او القدرة [illegible] على كون
العبد غير قادر والثاني قوله طاب ثراه بالايمان في قوله وغير تكليف الضدين في الاخبار عن
المكلفين بالايمان يتعلق بالمكلفين لا بالاخبار لانه تعالى اخبر عنهم بعدم الايمان
[illegible] البحث الثاني الامر بفروع الشريعة لا يتوقف على الايمان لانه عام [illegible] فيه
الكافر ولقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية دل بعقل ذلك [illegible]
راجع انما تقدم وكذا قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ذم على ترك الجميع
ولدخوله تحت النهي فكذا الامر احتجوا بانها لو وجبت عليه فاما حال الكفر او بعده والاول باطل
لامتناعها حالته وكذا الثاني لسقوطها والجواب المنع من عدم القدرة لامكان صدورها منه مع
تقديم الايمان كالصلوة حال على الحدث والغرض المراد بالوجوب هنا العقاب عليها في الآخرة كما يعاقب
على ترك الايمان اتفق اصحابنا واكثر المعتزلة والاشاعرة على ان الكفار مامورون بفروع الشريعة

كالصلوة

كالصلوة والزكوة والحج كما انهم مامورون بالايمان وخالفهم في ذلك جمهور الحنفية وابو حامد الاسفرايني
من فقهاء الشافعية ولا خلاف في ان تعلق الامر والنهي لهم دون الامر ولا ثمرة لهذا الاختلاف في احكام
الدنيا للاتفاق على انهم ما داموا كفارا فانه يمتنع الاقدام على الصلوة واذا اسلموا لم يجب عليهم
قضاؤها وانما الثمرة في الآخرة وهو انه هل يعذبون على ترك هذه الفروع كما يعذبون على ترك
الايمان ام لا احتج اصحابنا وموافقوهم على مختارهم بوجوه ذكر المصنف طاب ثراه منها ثلاثة الاول
ان المقتضي لوجوب هذه العبادات عليهم ثابت والمانع منه منتف فوجب القول به اما الاول
فلاندراجهم تحت الاوامر العامة بالعبادات كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله ان اعبدوني
هذا صراط مستقيم وهو خطاب لبني آدم وقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله
فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما انتفاء المانع فلانه ليس الا الكفر اذ التقدير ذلك وهو غير صالح للمانعية
لان الكفار قادرون على ازالته بايجاد ايمانهم وايقاع العبادات بعده كما يتمكن المحدث من ازالة الحدث
بالطهارة وايقاع الصلوة بعدها وفيه نظر للمنع من وجود المقتضي والادلة للايتين الاوليين عليهم
لاحتمال كون العبادة المامور بها مما فيهما عبارة عن الايمان لصدق العبادة عليه فانها مأخوذة
من التعبد وهو التذلل والخضوع وهما موجودان فيه والآيتان الاخيرتان غير جاريتين على عمومها لخروج
العبد والصبي والمتمكنين من الحج من الآية الاولى وعدم تحقق شرط ايتاء الزكوة في الآية الثانية
فاذن لا حجة فيهما على المطلوب لما تقرر من كون العام المخصوص ليس بحجة الثاني انه تعالى بين ان عذابهم
على ترك هذه الفروع ومتى كان كذلك لزم كونها واجبة عليهم اما الاول فيدل عليه آيات الاولى قوله
تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين
وكنا نكذب بيوم الدين عللوا كونهم في سقر بهذه الاشياء المذكورة ومن جملتها ترك الصلوة وطعام
المسكين وقيل عليه انه حكاية قول الكفار وهو ليس بحجة لجواز كذبهم كما في قوله تعالى حكاية عنهم والله ربنا ما كنا
مشركين ما كنا نعمل من سوء يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم سلمنا لكن يجوز

ان يكون المراد بالمصلين المسلمين تجانسه من اطلاق لفظ المصلين ويراد به المسلمين كما في الحديث نهيت عن قتل حاجه صح
المصلين ومراده المسلمون فمعناه لم نك من المسلمين لأن تعليلهم كونهم في سقر بترك الصلوة لا بتركهم وانما عللوا بالجميع
الذي من جملته تكذيبهم بيوم الدين ولا يلزم من كون الجميع علة كون كل واحد من افراده كذلك والجواب بانه لو كان
كذلك لبين الله تعالى كذبهم فيه والا لم يكن في حكايته عنهم فائدة مع ان كلامه تعالى يجب حمله على ما هو اكثر فائدة
والمواضع المذكورة حكايته عنهم قد بين الله تعالى كذبهم فيها بقوله تعالى في الاولى انظر كيف كذبوا على بكلية صح
انفسهم والثانية بقوله كذبوا والثالثة بقوله ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون حمل المصلين على المسلمين
وان امكن لكن حمل نظم المسكين عليهم غير ممكن ولولا كون كل واحد من الافراد له مدخل في استحقاق العقاب لم تخص
انفسهم ان الباقي جعله جزء من الموثر وفيه نظر فان المطلق العام يكون موثرا لا يكون جزء من الموثر استحقاق صح
ويمنع من عدم امكان حمل نظم المسكين على المسلمين الاية الثانية قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله
الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب
يوم القيمة جعل الله تعالى العذاب المضاعف جزاء لهم على الافعال المذكورة ومن جملتها قتل النفس والزنا وفيه نظر الهم صح
لا يرد على القائلين بالتفصيل بل بعدم ... على اخذ عاملهم وانما يرد على الحنفية وانه حاجه
اما اولا فلانا لا نسلم ان ذلك كناية عن المجموع بل الظاهر انه كناية عن الاول وهو الشرك لان ذلك
اشارة الى البعيد واما ثانيا فلانه لا يلزم من ترتب العذاب على المجموع ترتبه على كل واحد من افراده
الاية الثالثة قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ذمه على ترك الجميع ومن جملته الصلوة فيكون ماثوما على تركها
وفيه نظر لمنع الملازمة اذ لا يلزم من ذمه على المجموع ذمه على كل واحد من افراده كما تقدم والظاهر ان الله
اخبر عنه بنفي الايمان باطنا وظاهرا فعبر عن الاول بقوله فلا صدق وعن الثاني بقوله ولا صلى واخبر عنه
باطنا وظاهرا فعبر عن الاول بقوله ولكن كذب وعن الثاني بقوله وتولى والله اعلم واما الثاني فقط لا منع
للوجوب عليهم الا الاعادة قبلها او بعد فوتها على تركها الثلاث ان الكفار مثلا لو اهم النهي عن الوضع ومع
كان كذلك موجب ان يعاقبوا وانهم الاسر بها اما الاول فلاجماع على انهم يحدون على الزنا ويقطعون

على الكفر

على السوية ولولا تناول النهي لهم لما كان كذلك واما الثاني فلان النهي انما يتناولهم لم يكونوا متمكنين
من استيفاء المصلحة الحاصلة بسبب الاحتراز عن المنهي عنه لمكان الملابسة والاقتران وهذا المعنى
بعينه حاصل في الامر فانهم عندنا والامر لهم يكونوا متمكنين من استيفاء المصلحة بسبب الاتيان
بالمامور به وفيه نظر للمنع من كون الوصف المذكور علة وعلى تقدير تسليمه تسليمه لا تحقق في الوجوب فان
مساواة المصلحة الحاصلة للمكلف بسبب اجتناب المنهيات للمصلحة الحاصلة له بسبب امتثال
الاوامر غير معلوم الترجيح الماثل فان العبادة كالصلوة مثلا لو وجبت على الكافر لكانت اما ان تجب
على حالة الكفر او حالة الايمان والثاني بقسميه باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة بنفسها واما الملازمة
الاول فقط لان الصلوة التي عليه ممتنعة منه حالة الكفر والممتنع لا يكون مقدورا فلا يقع التكليف به لان
التكليف منوط بالقدرة واما بطلان الثاني فلاجماع على سقوطها عنه بالاسلام ولقوله عليه السلام يجب ما قبله
والجواب المنع من امتناع الصلوة حال الكفر ان الممتنع ايقاعها حال الكفر من حيث انه حال الكفر ولسنا اذ بعطه
نقول انه مكلف بذلك بل نقول انه مكلف في حال الكفر بايقاع الصلوة مطلقا او وقتا في الحال بان يقدم
الايمان عليها كما ان المحدث مكلف بالصلوة وما قال الايمان بوقوعها حالة الحدث بل بان يوقعها مع ثانيا في الحال
مع تقدم الطهارة عليها والحق ان المراد بالوجوب هاهنا معاقبتهم على تركها في الآخرة كما يعاقبون على
تركهم الايمان كما تقدم وفيه نظر فانه على تقدير تسليم سقوط العبادة بالايمان وعدم صحتها حال الكفر
لو كان مكلفا بها لزم تكليف ما لا يطاق او التناقض لان مطلوب الشارع اما ان يكون ايقاعها حال الكفر الذي معه صح
يمتنع تحققها فيلزم الاول واما ان كان حال الايمان المسقط لطلبها لزم الثاني لانه لم يكن فيه طلب الفعل لانه
حال طلب الفعل وهو معنا تناقض وليس كذلك الحدث بالنسبة الى الصلوة لان الطهارة الرافعة للحدث الواقعة للحدث ونسخه
ليست مسقطة للصلوة ولا مزيلة لطلبها ان يكون ايا ما لخلاف الايمان الرافع للكفر والصحيح ان كون العبادة
ممتنعة من الكافر من حيث ان الايمان مطلوب لعدمها في حالتي وجوده وعدمه اما الاول فلانه سبب في سقوطها
واما الثاني فلانه شرط لها وعدم الشرط ملزوم لعدم المشروط ~~العقبة علية~~ فتركها متنع على التكليف والتقدير على ثم

لنا فاذا امتنع امتنع والجواب اما منع كون الاتيان مسقطا للعبادة فانه لو اتى بها ... وجد العبادة وحققا خواص

وجبت عليه اجماعا بل هو مسقط لقضائها بعد وقتها لا كانت هى تقضى والا فلا ويلزم من هذا

ان لا يكون متعلقا بالقضاء وهو مسلم واعلم ان المصنف رحمه الله اجاب بالمنع من امتناع العبادة

حال الكون وعن منعه بعدم المقدرة لكونه لازما للامتناع للمنع منه بكونه ... ملزوما واما الثالث

بالتخصيص فانهم فرقوا بين الامر والنهى من حيث ان الاتيان بالمامور به يمكن حال الكون لا حينئذ لان

النية الممتنع حصولها من الكافر حال كونه واما اجتناب المنهيات فانه يمكن اذ لا يعتبر فيه ان ينوى

نية متقربين الثواب بما تقدم من الاية واجيب عنه بوجه بين احدهما ما نقل من المرتضى ام وهو ان

هذا الفرق نوثق لذلك فارق لا حاجة لا فرق فان الناس في التوابع المتقدم ذكرهم بينا فيكون مردودا

والثاني ان هذا الفرق يظل لانه انما يمتنع تمكنه من اجتناب المنهيات من غير اعتبار امتثال خطاب

الشارع فهو يتمكن من الاتيان بالاوامر كذلك وان نحن الكلى بشرطها لغرض الانى ان يحتج فهو ايضا

ممتنع حال عدم الايمان كما هو ممتنع امتثال الامر فالحاصل مساواة المنهيات للاوامر

في ان الاتيان بها امتثالا للخطاب ايضا ممتنع من دون الايمان ولا بد من الحيثية يمكن فيظل دونه

الفرق قدس روحه البحث الثالث الامر يقتضي الاجزاء بمعنى الخروج المكلف عن العهدة مع

من الاتيان بالمامور به على وجهه والاتيان انما يتعلق بالماتى به فيلزم تعلقه ما لا يطاق اولى فلا يكون

الماتى به تمام ما كلف به ولانه ان اكتفى بادخال الماهية بما هية في الوجود ثبت المطلوب والا

لزم اقتضاء الامر التكرار اجتمع الوجوب ايضا ام الحج الوقت والجواب انه يجرى بالنسبة الى الامر الاول

الثانى وغير يجرى بالنسبة الى الامر الاول لانه لم يات به على وجهه المراد يكون الامر مقتضيا للاجزاء

ان الاتيان بالمامور به على الوجه المطلق مقتض للخروج عن عهدة ذلك الامر او مسقط للقضاء على ما قيل

في تفسير الاجزاء واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك فذهب المحققون الى اقتضاء الامر بالمعنيين

الاجزاء وذهب ابو هاشم والقاضي عبد الجبار الى عدم اقتضائه الاجزاء بالتفسير الثانى

واحتج به المصنف

وبه احتج المصنف رحمه الله الاول واحتج عليه بوجهين الاول انه لو لم يخرج المامور عن عهدة التكليف وافضا رحمه

باتيانه بالمامور به على وجهه لكان اما ان يبقى متعلقا بعين ما اتى به او بغيره والثاني بقسميه باطل والمقدم

مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان الاول فلانه يكون تكليفا بتحصيل الحاصل وهو محال واما بطلان

الثانى فلان ذلك الغير يكون من جملة المامور به والا لما كان الامر دالا على وجوبه فلا يكون الماتى به اولا

ليس تمام المامور به بل بعضه وقد فرضناه تمام الماتى به هذا خلف الثانى ان الامر اقتضى خروج المكلف

عن العهدة بادخال ماهيته المامور به في الوجود مطلقا ثبت المطلوب لان ذلك يحصل بالمرة واحدة رحمه

واحتج انقضاء الاتيان بالمامور ثانيا وثالثا كان الامر مقتضيا للتكرار وقد تقدم بطلانه

فيها نظر لانا اذا ادعى الخروج عن العهدة عند الاتيان بالمامور به ولم يدع الا انه حد وخرج عن العهدة

بالاتيان بالمامور به ومعنى الاجزاء هو الثانى لا الاول ولهذا قال رحمه الله في تفسير قوله الامر يقتضى الاجزاء

بمعنى خروج المكلف عن العهدة مع الاتيان بالمامور به ولم يقل بالاتيان بالمامور به لكون البا موضوعة بمعنى رحمه

للسببية ومع للمصاحبة احتج الخصم بان الاتيان بالمامور به لو كان مخرجا لكان اتمام الحج الفاسد بالنسبة

الى الامر الوارد باتمامه وليس مخرجا بالنسبة الى الامر الاول بالحج لان الماتى باتمام الحج الفاسد اتى بالحج

المامور به لا على وجهه فلا جرم لم يخرج عن عهدة التكليف به وان خرج عن عهدة التكليف باتمام المتعاد

الامر رحمه الثانى قدس روحه البحث الرابع قد بينا ان الامر لا يقتضى الفور فاذا ورد مطلقا ولم يفعل

في اول اوقات الامكان لم يخرج عن التكليف لعدم تعرضه لوقت دون آخر فان كان معينا بوقت ولم يفعل

فيه فالحق انه لا يقتضى وجوب القضاء لان ما عدا ذلك الوقت لم يتعرض الامر له بنفى ولا اثبات

خلافا لبعض الجمهور فيما بعد ولان الامر تارة يستتبع القضاء واخرى لا يستتبع لما بحثنا عن الاتيان للاجزاء رحمه

بالمامور به وكونه وكونه مقتضيا للاجزاء بحث عما يقابله وهو الاخلال بالمامور به واعلم ان الناس اختلفوا

في الاخلال بالمامور به هل يقتضى قضاءه ام لا وهذه المسئلة لها صورتان الاولى ان يكون الامر اعاده رحمه

مطلقا غير مقيد بوقت كقوله صلوا وصوموا فاذا لم يات المكلف به في اول اوقات الامكان هل يجب الاتيان

[illegible]

الاوامر

به فيما بعد لجواز الامر بالشي والاخلال به او يحتاج الى دليل مستانف فان نفاة القول باقتضاء الامر الفور
ثم لان الامر يقتضي الفعل مطلقا فلا يخرج عن العهدة الا به واما القائلون باقتضاء الامر الفور فمنهم من
اوجب الفعل بعد ذلك كابي بكر الرازي ومنهم من لم يوجبه الا بدليل منفصل قال فخر الدين ومنشا الخلاف
ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الزمان الثاني فان عصيت ففي الثالث فان عصيت
عصيت ففي الرابع وهكذا ابدا او معناه افعل في الزمان الثاني من غير بيان حال الزمان الثالث
والرابع فان قلنا بالاول اقتضى الامر الاول الفعل في سائر الازمان وان قلنا بالثاني لم يقتضه
فصارت المسئلة لغوية وفيه نظر فان ذلك انما يتم ان لو كان النزاع في اقتضاء الامر ذلك بطريق المطابقة
اما اذا كان في اقتضائه اياه مطلقا اي سواء كان بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام وهو الظ
فلا الصورة الثانية اذا ورد الامر مقيدا بوقت كقوله صم او صل يوم الجمعة ولم يفعل حتى انسلخ
ذلك اليوم هل يقتضي ايقاعه فيما بعده قال المحققون من الاصوليين لا وقال فيه بعض الفقهاء من
الحنابلة واصحاب الحديث [illegible] واحتج عليه بوجهين الاول ان المقيد بوقت لا يتناول غيره فلا يدل عليه
بنفي ولا اثبات اما الاول فظ فان قول القائل افعل يوم الجمعة لا يتناول غير الجمعة البتة الا
بمعنى ان معنى قولنا افعل يوم الجمعة افعل يوم الجمعة وان لم تفعل فيما بعده لا لكنه ليس كذلك بل النزاع
اذ يكون الامر طلب تحصيل الفعل فيما بعد يوم الجمعة بل بمجرد طلب الفعل يوم الجمعة بل يكون
الصيغة موضوعة للطلب يوم الجمعة وغيره من الايام وليس الكلام فيه واما الثاني فظ وفيه نظر
يعرف مما تقدم [illegible] ان الامر الموقت تارة يستتبع القضاء كما في الصلوة اليومية وصيام شهر
رمضان وتارة لا يستتبع كما في الصلوة الجمعة والعيدين فيكون مطلق الامر الموقت اعم من المستتبع
للقضاء وغيره [illegible] احدهما [illegible] لعدم دلالة العام على الخاص [illegible] الثاني
ان الوجوب في المقيد بالوقت امران الفعل المطلق والوقوع في ذلك الوقت واذا فات الثاني بقي
الاول اما الاول فلان المطلق جزء من المقيد وايجاب الكل مستلزم لايجاب الجزء [illegible] واحد من اجزائه اما الثاني

فظ

كابي بكر الرازي

ان الامر

الاوامر

٩٢

فظ الثاني ان الوقت المعين للعبادة كالاجل الموقت في الدين فكما لا يسقط الدين بتاخيره عن اجله كذا العبادة
لا تسقط بتاخيرها عن وقتها وفيهما نظر اما الاول فلان ايجاب المقيد يستلزم ايجاب المطلق لا مطلقا اي
في ضمن اي جزئي كان بل في ضمن ذلك المقيد فاذا امتنع ذلك المقيد لم يبق ذلك الوجوب واما الثاني فلان القياس
على الدين الموجل ضعيف لعدم الجامع مع ان الفرق ثابت من حيث ان ايجاب الفعل في وقت معين لا يبعد ان يكون
لحكمة تختص بذلك الوقت والاتيان [illegible] فيه فوق غيره [illegible] فاذا زال ذلك الوقت
[illegible] لم يبق تلك الحكمة [illegible] الطلب لاصالة عدم [illegible] بخلاف اجل الدين الذي جعل ارفاقا
بالمديون فان الوصف ان الصار الى صاحبه في اجله عكسه [illegible] والامر لا يختص بالاجل بل
ان ذكر الوقت الذي بعده [illegible] البحث الخامس الامر بالكلي ليس امرا بالجزئي معين واذا امتنع
وجوده [illegible] احاد الجزئيات نعم يستلزم وجوب احدها لا بعينه لان الوجوب لا يتم الا به والامر بالامر بالشي ليس
امرا بذلك الشي كقوله [illegible] مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع في هذا البحث مسئلتان الاولى الامر
المطلق بالكلي [illegible] ان الامر بالماهية الكلية ليس امرا بشي من جزئياتها على التعيين كالامر
بالبيع فانه لا يتناول البيع بثمن المثل ولا بالغبن الفاحش لاشتراكهما في مسمى البيع المامور به
وامتياز كل منهما عن صاحبه بخصوصية وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز وغير مستلزم له فاذن
الامر بالبيع المطلق لا يقتضي الامر بشي من الخصوصيات لعدم دلالة العام على الخاص بشي من الدلالات الثلث
وانما سوغنا البيع بثمن المثل ومنعنا من البيع بالغبن الفاحش لدلالة القرينة عليه وقال
المط بالامر الكلي الكلي احد جزئياته لان المشترك بينها امر كلي لا يتصور وجوده عينا فيستحيل تعلق الامر
به لاستحالة طلب المحال [illegible] العقل وانكر بان الكلي الطبيعي موجود في الاعيان والا انتفت الحقائق
عينا وكونه لا يوجد الا في شخص لا يقتضي عدمه مطلقا ومع ذلك فان ارادوا [illegible] بان المط احد
الجزئيات ان المط واحد معين منها فهو باطل بالاجماع وان ارادوا انه غير معين كان ذلك متفقا فيما
[illegible] المسئلة الثانية في ان الامر بالامر بالشي ليس امرا بالمامور به [illegible] ذلك الشي وذهب المحققون

ابن [illegible]
في المطلوب [illegible]

بخصوصه [illegible]

[illegible]

إليه ومنعه قوم حجة الأولين أنه لو كان الأمر بالأمر بالشيء أمرًا للمأمور ثانيًا لكان الشارع قد أوجب تكليف الصبيان
والتالي باطل فالمقدم مثله إجماعًا ولقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ الحديث فالمقدم مثله بيان
الملازمة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر البالغين أن يأمروا صبيانهم بالصلاة لقوله عليه السلام مروهم بالصلاة وهم
أبناء سبع والجواب لو كان كذلك لزم صحة كون الواحد منا آمرًا لنفسه في صورة ما إذا أمر غيره أن يأمره بفعل
والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة احتج الآخرون بأن ذلك مفهوم من قول الملك لوزيره مر فلانًا
بالفعل الفلاني والجواب بأن ذلك مفهوم من قرينة حالية وهي كون الوزير مبلغًا عن الملك لا من مطلق
لفظ الأمر بالأمر   البحث الثاني في المندوب هل هو مأمور به لأن الأمر للوجوب
وما يفيد الندب [illegible] تكليف والإباحة ليست بتكليف لانتفاء الطلب فيه ولا يتم التكليف
إلا بالعقل [illegible] في العقل والعقل حال وجوده [illegible] فلا يتم التكليف به خلافًا
للأستاذ   وفي هذا البحث مسائل الأولى ذهب المحققون إلى أن المندوب ليس مأمورًا به حقيقة وقال
قالوا في ذلك الكرخي وأبو بكر الرازي من الحنفية لكن الأمر حقيقة في الوجوب بما تقدم فلو كان
المندوب مأمورًا به لكان واجبًا فيجتمع الضدان أعني الوجوب والندب في الشيء الواحد وأنه محال
تكليف قال الأستاذ أبو إسحق نعم لأنه لا بد من كلفة ومشقة فإنه سبب الثواب فإن فعل كانت المشقة
والكلفة في فعله وإن ترك فالمشقة في فوات ذلك الثواب وربما كان أشق من ذلك عليه من الفعل وقال
الباقون لا لأنه لما لم يكن في تركه حرج لم يكن فيه مشقة كالمباح ورد قول الأستاذ بلزوم كون حكم الله
على الفعل بكونه سببًا للثواب المترتب طلب تكليفًا لأنه إن فعل فالمشقة في فعله وإلا ففي فوات الثواب المرتب   فالمشقة ص
عليه وهو باطل اتفاقًا الثانية زعم الأستاذ أن المباح داخل تحت التكليف وخالفه الباقون لأن
التكليف بالشيء [illegible] على كونه مطلوبًا ولا طلب فيه من حيث [illegible] الطرفين على الآخر ولا ترجيح لا حرج في المباح لا ترجيح ص   ليستوي ص
على الآخر احتج الأستاذ بأنه قد ورد التكليف باعتقاد إباحته فيكون تكليفًا والجواب المنع
الملازمة فإنه لا يلزم من التكليف باعتقاد أمر التكليف بنفس ذلك الأمر الثالثة ذهب

الأكثر

٩٣

الأكثر إلى أن المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه وقال أبو هاشم وجماعة كثيرة إن المطلوب بالنهي
نفس أن لا يفعل المنهي عنه واختار [illegible] الكمال بين هذا القول واحتج عليه فخر الدين في المحصول بأن المطلوب بالنهي يتعلق   بما احتج عليه ص
والتكليف إنما يرد بما يكون مقدورًا للمكلف والعدم الأصلي ممتنع أن يكون مقدورًا للمكلف لا أن الأثر
أما أولًا فلأن القدرة لا بد لها من أثر والعدم نفي محض فيمتنع كونه أثر القدرة وأما ثانيًا فلأن العدم
الأصلي حاصل فيمتنع التكليف بتحصيله لاستحالة تحصيل الحاصل وإذا امتنع كون العدم مطلوبًا بالنهي
ثبت أن المطلوب به أمر وجودي ينافي المنهي عنه وهو الضد واحتج أبو هاشم بأن من دعي إلى الزنا فامتنع   الإمام
مدحه العقلاء على ذلك الامتناع [illegible] وهو إنما يمدح بفعل ضد الزنا وذلك يوجب صحة تعلق التكليف إذ لا يمدح
الإنسان على ما ليس في وسعه والجواب أن العقلاء إنما مدحوه على ما يكون مقدورًا له والعدم المحض ليس مقدورًا
على ما تقدم فيكون الامتناع أمرًا وجوديًا وهو فعل الضد الرابعة اختلفوا في أن التكليف بالفعل هل يتحقق
قبل مباشرة المكلف أو حال مباشرته إياه فذهب أصحابنا [illegible] المعتزلة والجويني إلى الأول   الأول
[illegible] الأول وأطبق باقي الأشاعرة على الثاني حجة الأولين أن الفعل حال وجوده غير مقدور لأنه
تحصيل الحاصل وكل ما ليس مقدورًا لا يتعلق التكليف به على ما تقدم فيتعين تحقق التكليف قبل المباشرة ولأنه
لو لم يكن مكلفًا بالفعل إلا حال مباشرته لم يتحقق العصيان بتركه لأنه حينئذ غير مكلف به والتالي باطل اتفاقًا
فالمقدم مثله حجة الآخرين أنه لو امتنع كونه مكلفًا بالفعل حال حدوثه امتنع كونه مكلفًا به مطلقًا
واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة أن الفعل ممكن [illegible] فليكن مكلفًا
بالفعل حال [illegible] وإن لم يكن ممكنًا كان التكليف به تكليفًا بما لا يطاق وهو [illegible] والجواب المنع الملازمة   وجوده ص
والعقل في الزمان الأول ممكن من حيث [illegible] ويمتنع من حيث فرضه متعلقًا على زمان الفعل [illegible]   العقل ص
لم يكن متعلقًا [illegible] على زمان الفعل [illegible] فلا يلزم تحقق التكليف بالعقل حال حدوثه ولا يلزم
من كونه ممتنعًا في الزمان الأول كونه ممتنعًا مطلقًا [illegible] تكليفًا بما لا يطاق وإنما يلزم ذلك أن
لو كان [illegible] متعلقًا بإيقاعه في ذلك [illegible] الزمان [illegible]   مكلفًا ص

[illegible]

الذي لا او مطلق خلاف التحقيق لان العقل يحكم بان كل واحد من الى ما ينبغي على البدل مع قطع النظر من كونه
قبل زمان العقل او بعد زمانه فيمتنع اذ لو احد حيث رقيت فى مدا احدهما متعلق ما تحا العقل والا فنفى
زمان العقل قدس روحه الفصل الخامس في المامور فيه مباحث الاول المعدوم ليس بمامور
لان امر غير الموجود سفه والله تعالى منزه عنه والصحيح الاشعرى بانا مكلفون بالنواهى بامر الرسول
والجواب المنع من استلزامه تعلق التكليف الا بالرسول بل الرسول عليه السلام اخبر انا كلفنا فى اليوم
القيم بتكليف الله تعالى بما جاء به ولا يكون هذا اخبار المعدوم فلا يلزم المحذور اكثر العقلاء على
امتناع توجه الامر الى المعدوم وقالوا الاشاعرة فى ذلك وزعموا ان المكلفين مامورون فى الازل
بامر الله تعالى مع كونهم معدومين ثم لكن ان اضرح العقل قاض بقبح امر المعدوم فان من جلس
فى بيته وامر ونهى من غير حضور احد عنده ومنهم عده العقلاء سفيها مجنونا والله تعالى
منزه عن ذلك ومن العجب موافقة الاشاعرة اياها فى امتناع امر الغافل مع وجوده لعله عليه السلام
فهم يجوزون امر المعدوم احتجوا بانا مامورون بالشريعة بامر الرسول عليه السلام مع كونا معدومين حالة
امره بان الشريعة انما يتوجه علينا ان لو تعلق الى المعدوم حال كونه معدوما مامورا وليس كذلك بل تعلق
امرا لكن الامر يجوز وجوده فى الخارج ان الشخص الذى يوجد فيما بعد يصير مامورا به وهذا انما
لا يا باه العقول والجواب المنع من كوننا مامورين بامر الرسول عليه السلام بل مكلفين بالشريعة وامرنا
بيان من الله تعالى حال وجودنا وانتهى الى شرايط التكليف والنبى عليه السلام اخبر من حضره بذلك بان
قال لهم ان كل من يوجد من المكلفين الى يوم القيمة فان الله تعالى يكلفه بما كلفكم به وليس هذا اخبارا
للمعدوم حتى يلزم المحذور وهو السفه والنقص اللازم لامر المعدوم بل للموجودين الحاضرين
عنده الفاهمين خطابه ولا خلاص لهم من التشنيع بما ذكره لان حكم العقلاء بقبح امر المعدوم
وبكونه سفها ونقصا معلل بمجرد كونه امر المعدوم ولا لما تحقق الحكم بقبحه مع الظهور فى جميع
ما عداه قدس روحه المبحث الثانى الفهم شرط التكليف فان الغافل ليس مامورا بقوله

لكانه

لمامورهم

تكليفنا لهم

وهو معلوم البطلان

رفع القلم عن ثلثة ولان العقل مشروط بالعلم فالتكليف به حال عدمه تكليف بما لا يطاق احتجوا
بان الامر بالمعرفة ان توجه على العارف لزم تحصيل الحاصل والا ثبت المط لاستحالة معرفة الامر
قبل معرفة الآمر ولانه لو لم يجب على المجنون والصبى لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
والجواب ان المعرفة واجبة عقلا لا بالامر وايجاب الغرامة لا يستلزم الوجوب على المجنون لانه
من باب الاسباب والمراد بالآية المنتشى اتفق اكثر العقلاء على ان التكليف مشروط بفهم المكلف
وعلمه بما كلف به اذ التكليف خطاب وخطاب غير الفاهم غير جائز لانه جار مجرى خطاب البهيمة لو كان
الخطاب امرا او نهيا فالغافل غير مامور واستدل المصطفى اه على ذلك بوجهين نقلى وعقلى اما النقلى
فقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبى حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق
فان صح ما يقول بهذا الحديث انتفاء التكليف بسوا الثلثة ~~[illegible]~~ وهو انتفاء التكليف عن
ذلك كل غافل جديد فيه من فيه الكرلان والمغمى عليه ونحوهما قلت لانه فانه فى ان علم بل مجرد الانتفاء
التكليف عن الثلثة لكنه يدل على انتفاء التكليف عن غيرهم من الغافلين كالمذكورين باعتبار كون العلة
القلم عنهم عدم فهمهم الخطاب بطريق المناسبة وتحقق ذلك فى كل غافل فيثبت له هذا الحكم واما العقلى فلان
فعل المامور به مشروط بعلمه بالامر اذ الفعل الاختيارى لا يصدر الا عن القاصد بسبق علمه وهو ممتنع
من عدم العلم ولانه لولا ذلك لما صح الاستدلال باحكام افعاله تعالى على علمه وهو باطل اتفاقا واذا انتفى
من التكليف امر المامور به على وجه الطاعة والامتثال لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وامتثال ذكر
من عدم العلم بالآمر والمامور به ولو كلف بالفعل حال الغفلة لزم تكليف ما لا يطاق احتج المخالف
بوجوه الاول ان الامر ورد بمعرفة الله تعالى بقوله فاعلم انه لا اله الا الله فالمامور بها ان كان عارفا
لزم امره بتحصيل الحاصل او الجمع بين المثلين وهما محالان وان لم يكن عارفا امتنع منه
معرفة امر الله تعالى اياه بالمعرفة لاستحالة معرفة الامر من دون معرفة الآمر فتوجه اليه الامر حال
يمتنع فيه العلم به فلا يكون الامر به مشروطا بالعلم الثانى لو كان التكليف منوطا بعدم الغفلة لم

الغافل

الفهم شرط التكليف

المعرفة

بالمعرفة

شروطه

فان قلت

العقلاء

لم يجب على الصبي اتفاقا وكذلك تجب الزكوة في اموالهم والصبي المميز مامور بالصلوة وذلك مؤذن بتكليفهم الثاني
لو لم يصح مخاطبة الغافل لم يصح منه ما يحكى طبعه السكران والتالي باطل بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون والملازمة ظاهرة اذ السكران حال سكره غافل عن فهم الخطاب والجواب
عن الاول ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل ويستحق جوابها سابق ذا الامر المذكور وفيه نظر فان قضاء العقل
بوجوب المعرفة لا ينافي ورود الامر بها فان كثيرا من الاحكام يثبت بالعقل والنقل معا والجواب ان هذا
الامر لم يرد بطلب معرفة الله تعالى بل بطلب فرد واحد ... وموافقة الامر والآمر لا يتوقف على معرفة الوجوه
... معلومة للمكلف من جهة التقصير وانما المامور به العلم التقصيري بها فلم يكن المامور غافلا
عن الامر ولا عن الآمر ولا عن المامور به وعن الثاني بالمنع من الملازمة فان وجوب ... فهم المكلف ونحوه
الزكوة في اموالهم لا يتعلق بافعالهم وليس ذلك محله تكليفا لهم بل هو من باب الضمان والمكلف
بالاداء الولي وصلوة المميز غير مامور بها من جهة الشارع بل من جهة الولي وخطابه مفهوم للصبي بخلاف
خطاب الشارع وعن الثالث ان المراد بالسكران ههنا من ظهر منه مبادي الطرب ولم يزل عقله وهو المكلف
النهي بقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون اي يتكامل فيكم الفهم مثل قوله لا تقربوا ... لا تتبع وتلك
... على التأويل الاول بمعنى الغاية وعلى الثاني بمعنى كي   البحث الثالث في تكليف الكافر
يمتنع لانه غير قادر ... على المامور به ايقاع الفعل على وجه الطاعة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ... النظر الموصل للوجوب وارادة الطاعة والامر المشروط
اذا علم الآمر عدم الشرط ... لا ان غير مشروط ... فاذا علم ... الاصل
لزم تكليف ما لا يطاق ... لا اشتماله على مصلحة ... على الفعل ... لطف
... الآخرة ... الدنيا بان يمتنع من الفساد والاصرار ... الامر ... لمصلحة
في نفس الامر لا في المامور به ... لمصلحة ... وتنبيه على ذلك ... الكفارة على ... الفطر
ثم حصل المسقط من الاتي ... او الحيض ... ولا خلاف ... التكليف ... الآمر ...

98

الشرط وعدمه   قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى اختلفوا في ان المكره على فعل يصح ان يكون مكلفا به   بل صح
ام لا فجوزه من جوز تكليف ما لا يطاق واما المانعون منه فقالوا ان لم يبلغ الاكراه الى حد الالجاء
صح تكليفه به لبقاء القدرة المصححة له وان بلغ بحيث صار وجود الفعل منه واجبا وعدمه ممتنعا امتنع التكليف
به ايجادا واعداما لعدم قدرته على احد الطرفين فتكليفه باحدهما تكليف بما لا يطاق ولقوله عليه السلام رفع   تكليفا صح
عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد رفع المؤاخذة لامتناع حمل اللفظ على حقيقته فتعين
حمله على اقرب مجازاته وهو عدم المؤاخذة وعدم المؤاخذة على الشيء ملزوم لرفع التكليف به وهذا   مجازاته صح
انما يدل على عدم التكليف لا على قبحه وعدم صحته الثانية لا يجب على المامور ان يقصد ايقاع الفعل المامور به
على وجه الطاعة للآمر والامتثال وهو المراد بالنية والدليل عليه قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا   الثانية صح
الله مخلصين ولا يتحقق الاخلاص الا بالنية وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات قالوا لو وجب الحكم
امتنع وجوب النية التي هي القصد المذكور ... في الاول ... النظر الموصل للوجوب فان ايقاعه على وجه
الطاعة غير ممكن لان فاعله لا يعرف وجوبه عليه ولا كونه مامورا به الا بعد اتيانه به وهذا انما يتأتى على
الاشاعرة القائلين بوجوب النظر شرعا اما الحق والمعتزلة فلان وجوب النظر عندنا عقلي مستغن عن   عن الاشاعرة صح
النية كارادة الطاعة فانها واجبة ... ولا يجب فيها النية والا لزم التسلسل الثالثة الامر المشروط
الشيء الذي يكون متعلقة وهو الفعل المامور به شرطا ... هل يصح توجهه الى المامور مع علم الآمر بعدم
شرطه كامره تعالى زيدا بالصوم غدا مع علمه بموته قبل الغد او قبله منعه المعتزلة كافة ومنه جوزه
القاضي ابو بكر والغزالي واكثر الاصوليين ولا خلاف في صحة امر غير العالم بعدم الشرط كامر السيد عبده بخياطة   بخياطة صح
ثوب في غد مع جهله بموته قبله حجة الاولين ان الفعل مع عدم الشرط ممتنع لان الممتنع غير مامور به
فلا شيء من الفعل مع عدم شرطه مامور به اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلانه لو كان مامورا به لزم تكليف ما لا يطاق
وهو ممتنع لما تقدم وبانه لو صح لصح مع علم المامور بانتفاء الشرط والتالي باطل فكذا المقدم قال الآخرون
في انه لا يجوز ان ... للسيد ... مامور به لكن لم لا يجوز ان ... التكليف مع علم الآمر

بانه يكون في الغد صحيحا ان اخبر بذلك وذلك لما سمع يتضمن من المصالح الكثيرة فان المكلف قد
يوطن نفسه على الامتثال ويكون ذلك التوطين لطاعة المعاد ودونا منافع الدنيا لكن كان انزجاره عن المعاصي
المنافية والحرقة من فطر الشيطان لعدم علمه لاولانه يخشى ان يستصلح السيد عبده بامر يجز
عنه نكاعليه سيفه على نسخ عنه امتى نالو ان يقول الان من نفسه وكذلك على بيع عبيده مع علمه انه له
اذ كان عرضه استمالة الوكيل واقع مثله في امر العبد والاصل في ذلك ان الامر كما يحسن لمصالح
ينشأ من فعل المامور به فقد يحسن لمصالح ينشأ من نفس توجه للمامور الية الظهر الجواب عن الاول
فان تكليف ما لا يطاق انما يلزم ان لو كان الغرض من الامر ارادة متعلقه اعني الفعل المامور به اما اذ لم يكن
الغرض ذلك فلا وللجواب عن الثاني المنع من الملازمة وثبوت الفرق بين الاصل والفرع وهو انتفاء ما ذكرنا من
الفوائد على تقدير علم المامور بعدم الشرط وتحققها على تقدير جهله والجواب عن الثالث لما تضمن من الاشعار
بالجهل لاستلزامه انتفاء المامور اراد في الامر الفعل المامور به منتفية والواقع خلافه ولان حسن الامر
لو كان لنفسه لا لمتعلقه لم يتوجه للامر باشئ دلالة على الامر بما لا يتم الا به ولا على النهي عن ضده ولا على
على كون المامور به حسنا وما ذكروه من المثالين فلو سلم حسنهما لكان لوجه هو التوصل الى تحصيل
العلم بحال العبد والوكيل وذلك ممتنع في حقه تعالى ويتفرع على ذلك وجوب الكفارة على من افطر في نهار
رمضان ثم عرض له في بقية ذلك النهار ما يسقط فرض الصوم عنه من الاغماء والجنون والحيض والموت
وعدمه فمن قال بالاول قال بالكفارة لظهور علمه امره بصوم ذلك النهار وهو من يشبه الاول لما منعه
واحد قولي ابن فخر ومن قال بالثاني قال بعدمها لانه اخذ على افسادح صوم ماموربه فيظهر انه
ليس بمانع منه فيه وجوه البحث الرابع الامر يتعلق بالمطلوب والمطلوب الفعل اما المطلوب منه
فيشترط في حسن الامر منه تمكين العبد من المامور به بخلق القدرة والالات وايجاد العلوم وجريانا وكون الفعل
مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا او مندوبا وكون الثواب على ذلك الفعل مستحقا وعلم الله
انه سيفعل او ان يعصى تعالى لان الايصال الى الثواب في مقابلة المنافع فان الغرض من التكليف التعريض

للمنافع

للمنافع وانما يتم بما تقدم واما المطلوب فيشترط تمكينه من ايقاع الفعل على الوجه المطلوب فان كان فعلا
مما يتوقف عليه من فعله يمكن ويجب فعله كالقدرة والعقد وان كان من العبد كالارادة والكراهة لم يجب
عليه تعالى فعلها لكن يجب ان يبان به طلبه وان كان مما يصح اسناده اليه تعالى والى العبد صح تحركه
من العلوم والالات جاز ان يفعله تعالى وان يامر بفعله واما الفعل فيشترط الامكان وصحته من المكلف
اذ لولا ذلك لصحة ان اتى صحة منه فانه يجري مجرى المستحيل وصحته منه على جهة الاختيار وان يكون حسنا وان
يحصل له صفة زائدة على الحسن بان يكون قضاء او نفلا ويشترط في الواجب زيادة كونه على وجه يقتضي وجوبه اذ
ما لا وجه لوجوبه يقبح ايجابه ويجري مجرى تحسين القبيح ويشبه ما يقتضي الحسن والندب كذلك ان تقدم العلم بذلك
واجبا واما الامر فيشترط تقدمه وقت الفعل حيث يتم الغرض من الامر بذكر التقدم محددا لا يتم وجوب الفعل
ويتم عند فيه ويحث عليه واما ما زاد على ذلك من التقدم فلا بد فيه من مصلحة زائدة وهل يشترط تمكين المامور
من الفعل وارادته عليه من حين الامر المتقدم الى حين الفعل الكلام اذا صح التقدم
مصلحة للمامور او لبعض المكلفين فيصح الامر العاجز اذا علم الله تعالى انه يصح حال الحاجة
لما ذكره هيئة الامر واقسامه وجملة من احكام انهاها الشرائط حسنة التي مع تحققها يكون حسنا
ومع عدمها او عدم بعضها يكون قبيحا ولما كان الامر ذا اركان ثلثة امر ومامور وفعل مامور به الحق
لكان ينبغي شروط حسنة الية نفسه والكل واحد من هذه الاركان الثلثة والمصطلح ان الاكثر
واحد من هذه الاقسام الاربعة الاول ما يجب للامر وهو المكلف ويشترط في حسن الامر منه تمكين العبد
المامور من الفعل المامور به بان يخلق له القدرة عليه والالات التي يفتقر في امتثاله اليها من العلوم وغيرها
وكون الفعل المامور به مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا او مندوبا وان يكون الثواب على ذلك الفعل
مستحقا وان يعلم الله تعالى انه ... ان افعله ولم يحبط طاعته بكفره وان يعصيه الله تعالى بذلك
وهو ايصال الثواب الى المكلف حتى يتحقق كون التكليف تعريضا لاستحقاق المكلف الثواب
اذ الغرض من التكليف انما هو التعريض للمنافع وانما يتم بذكره وفيه نظر فان الشرط الثاني مما

يتعلق صح

يتصل بالفعل المأمور به الذي هو بعينه واعلم ان ما ذكره المص انما يعتبر في امر الله تعالى وهو المقصود بالبحث ههنا اما غيره
فانما يشترط في حسنه الامر او ظنه بحسن الفعل المأمور به وتمكين المأمور به منه ونحو ذلك مما فيه اما النهي للآمر به
الثاني ما يتعلق بالمأمور الذي هو المكلف وهو شرط له الاول كونه متمكنا من ايقاع الفعل المأمور به على الوجه المط
منه فان كان ما يتوقف عليه تمكنه من ذلك الفعل غير داخل تحت قدرته وجب على الله تعالى فعله كالقدرة والعقل
وان كان داخلا تحت قدرته كالارادة والكراهة لم يجب على الله تعالى فعلها لكن يجب ان لا يمنعه فعلها ان كان
اي به الفعل المأمور به مطلقا غير مشروط بحصوله لما عرفت من وجوب ما لا يتم الواجب الا به وان كان مما يصح تحصيله المطلوب صح
من الله تعالى ومن العبد كوكثير من المعلوم الالات جاز ان يفعله الله تعالى وان يلزمه فعله ان لم يكن الوجوب
مشروطا بحصوله فان قلت شرط هذا التقسيم دال على ان الله تعالى لا يمكنه منه فعل ارادة العبد ولا كراهته لا يصح صح
مع صحة فعل العبد اياهما والا لكان هذا التقسيم وما يشبهه واحدا وذلك باطل لشمول قدرة الله
جميع المقدورات قلت عدم صحة فعل الله تعالى اياهما ليس لعدم قدرته تعالى عليهما بل لان ذلك موجب للالجاء
باعتبار وجوب حصول الفعل عنه بوجود القدرة والارادة وانتفائه عند الكراهة وعدم صحة الفعل منه تعالى
غير ملزوم لعدم قدرته عليه كما في القبائح الثالث ما يتعلق بالفعل المأمور به وشرطه ان يكون ممكنا في نفسه الا
يصح حصوله من المأمور ولا يكفي الاول اعني امكان الفعل في نفسه عن الثاني اعني صحة حصوله من المأمور
اذ لا تأثير لصحة الفعل من شخص في صحة تكليف غيره به مع امتناعه منه كما في الغير لانه بالنسبة الى من لا يصح
صدوره منه جار مجرى المستحيل كالطيران فانه ممكن بالنسبة الى الانسان ولا يكفي ايضا نفس صحته من المأمور به
مطلقا بل لا بد من صحة صدوره منه على وجه الاختيار فان الالجاء ينافي التكليف وان يكون حسنا ان اختص
بوصف زائد على حسنه يقتضي رجحان وجوده بان يكون مرغبا او نفلا لئلا يلزم الاخلال بالشرط في الامر عن الايجاب لشرط صح
الوجوب اختصاص الفعل بوجه يقتضي وجوبه لانه لو لم يختص بذلك لقبح ايجابه كما يقبح تحسين القبيح وتقبيح
الحسن ولهذا الواجب كون نفعه لم يصر ذلك الكون واجبا واعلم ان الامر المشروط حسنه بهذه الامور
ليس المراد منه ما ذكره للاعلام الشرط بصفة كونه الواجب بحسب ما يوصف يقتضي الرابع ما يتعلق

بالامر نفسه ويشترط فيه ان يكون متقدما على الفعل بزمان يحتاج اليه المكلف في الاتيان بالفعل على الوجه
المطلوب من علمه بوجوبه عليه وصفته فيه ويعتبر عليه والقيام بما يحتاج اليه من المقدمات اذ يتوقف على
مقدمة والمجبرة يجوزون ان الامر المتقدم على الفعل انما يكون اعلاما وتبيينا للمكلف بما يطلب به والامر ثم بين صح
بالحقيقة انما يتوجه حال الفعل وقد تقدم بطلان كلامهم في مباحث اليد واذا تقدم الامر على الفعل بزمان
زائد على القدر المحتاج اليه في الامتثال وجب ان يكون في ذكره المتقدم مصلحة زائدة على المصلحة
الحاصلة في الامر بعده وهل يشترط تمكين المأمور من الفعل وارادته علمه حال توجه الامر اليه ام لا وقت منه صح
الفعل الحق انه لا يشترط اذ قد يقتضي ذكر الامر معلوم مصلحة للمأمور او لبعض المكلفين فعلى هذا يصح
امر العاجز عن الفعل في وقت بذلك الفعل في وقت آخر اذا اعلم الله تعالى انه يمكنه منه حال الحاجة
المتنع عنه حضور ذلك الوقت الآخر ولما فرغ من مباحث الامر شرع في النهي وفيه مباحث الاول انه يقتضي المحل صح
التحريم لما قلنا في الامر لقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا اوجب الانتهاء عند النهي ثم في مباحث الاول
شرع في مباحث مقابله وهو النهي والكلام اما في ماهيته او احكامه اما الاول فالحق انه القول الدال على طلب
الترك على جهة الاستعلاء فالقول جنس تقييده بالدال يخرج المهمل وقولنا على طلب يخرج الخبر وما شاكله
الطلب الا الترك يخرج الامر وقولنا على جهة الاستعلاء يخرج الالتماس والدعاء ويلزم من هذا ان يكون
الترك الفعل مستعملا فيما ذكر واما الثاني ففيه مباحث الاول انه دال على
التحريم اعلم ان صيغة لا تفعل قد استعملت في معان سبعة التحريم مثل ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
والكراهة مثل ولا تنس نصيبك من الدنيا والتحقير مثل ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به
ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا وبيان العاقبة مثل ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والد
مثل لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا والياس مثل لا تعتذروا اليوم والارشاد مثل لا تسئلوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم وليست حقيقة في الجميع اجماعا وهل هي حقيقة في التحريم او الكراهة او القدر المشترك
بينهما الحق الاول لما قلنا في ان الامر للوجوب فانه لما لم يكن فرق بين الامر والنهي الا في متعلق

الطلب وكان الامر دالا على الطلب الجازم المانع من نقيضه فقط كان النهي كذلك وهو معنى اقتضائه التحريم
ولان فاعل المنهي عنه عاص وكل عاص مستحق للعقاب بناء على ما تقدم ففاعل المنهي عنه مستحق للعقاب وهو معنى كونه
للتحريم ولان السيد لو قال لعبده لا تتكلم ابدا فتكلم استحق الذم عرفا فكذا لغة لاصالة عدم النقل ولان
الصحابة تمسكوا في تحريم الاشياء بمجرد النهي عنها ولم ينكر منهم احد فكان اجماعا والاجماع حجة ولقوله تعالى وما نهاكم
عنه فانتهوا اوجب علينا الانتهاء عن المنهي عنه لما تقدم من كون الامر للوجوب وهو المراد من اقتضاء النهي التحريم
وفيه نظر فان تحريم المنهي عنه انما استفيد من الامر بالانتهاء عنه لا من مجرد النهي عنه والنزاع انما هو في الثاني
وايضا لا يلزم من كون نهيه [illegible] مقتضيا للتحريم ان يكون مطلق النهي كذلك وقول المص كما قلنا في الامر
يريد به ما ذكره من انه دال على الطلب الجازم [illegible] ولا يدل على التكرار للا [illegible] قول الطبيب لا تاكل
وقول السيد اختلفوا في ان النهي هل يقتضي التكرار ام لا فقال الاكثر به ومنعه الاقل وهو اختيار
المص هنا واحتج عليه بوجهين الاول ان النهي قد استعمل في التكرار اتفاقا وفي المرة كقول الطبيب للمريض
~~لا تاكل [illegible]~~
وقول السيد لعبده لا تشتر اللحم في هذا الوقت وقول المنجم لا تسافر في هذا اليوم فلا يكون حقيقة في كل
واحد منهما ولا في احدهما دون الاخر والا لزم الاشتراك في الاول والمجاز في الثاني وهما خلاف الاصل فتعين كونه
حقيقة في القدر المشترك بينهما الثاني انه يصح تقييده بالدوام وبعدمه من غير تكرير ولا نقض فيكون كالامر
لم يكن مقتضيا للتكرار اما الاول فظاهر فانه يصح ان يقال لا تزن ولا تشرب الخمر ابدا ولا تاكل السمك ولا تشرب اللبن
في هذه الساعة واما بعدها فكل [illegible] ولا يعد هذا الكلام مكررا ولا نقضا واما الثاني فلانه لو كان للتكرار
لكان تقييده بالدوام تكريرا عاريا عن الفائدة وتقييده بالمرة الواحدة نقضا واحتج الاكثر بان النهي يقتضي العدم
فيقتضي المنع من ادخال ماهيته في الوجود وانما يتحقق ذلك من النهي اذا استمر [illegible] في الوجود ولو [illegible] ما
وهو معنى اقتضائه التكرار اذ لو ادخل فردا واحدا من افراد تلك الماهية ولو [illegible] لكان قد ادخل
تلك الماهية في الوجود [illegible] مشترك بين المنع من ادخال الماهية في الوجود دائما وبين المنع

مما [illegible]

من ادخال الماهية في الوجود ابدا وبين المنع من ادخالها في الوجود لا دائما والدال على ما به الاشتراك
وهو المنع من ادخال الماهية في الوجود مطلقا لا يدل على ما به الامتياز وهو قيد الدوام وقيد اللادوام لانه
عام والعام لا يدل على الخاص والمص اختار في النهاية كونه للتكرار وهو الحق لانه المتبادر الى الفهم عند
اطلاق اللفظ مجردا عن القرائن ولان الصحابة استدلوا بمجرد النهي على التحريم في كثير من المنهيات على سبيل الدوام
كالزنا والربا وقتل النفس وذلك يدل على كونه حقيقة فيه اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة فاعلم ان النهي يقتضي
النهي التكرار فالجواب [illegible] في ذلك [illegible] في باب الامر
البحث الثالث النهي يدل على الفساد في العبادات لا المعاملات اما الاول فلان الاتي بالعبادة المنهي عنها
غير آت بالمأمور به لاستحالة كون الشيء مأمورا به منهيا عنه فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلانه لا امتناع
في ان يقول الشارع لا تبع وقت النداء وان بعت ملكت الثمن ولانه لو دل على الفساد لدل اما
بمنطوقه او مفهومه والقسمان باطلان اما الاول فلان النهي يدل على الزجر لا غير واما الثاني فلانه
[illegible] مثلا في العبادات لان الفساد فيها عدم موافقتها للامر [illegible]
وفي المعاملات عدم ترتب حكمها عليها وكما لا يدل على الفساد فكذا لا يدل على الصحة [illegible]
الصلاة ايام الحيض ذهب اكثر الاصوليين الى ان النهي لا يدل على فساد المنهي عنه و[illegible]
به عليه مطلقا وقال ابو الحسين البصري به لانه يدل على الفساد في العبادات لان الاتي بالمنهي عنه لم يات
بالمأمور فيكون باقيا في عهدة التكليف اما الاول فلان المنهي عنه ليس هو المأمور به اذ لو كان اياه لزم
التكليف بالجمع بين النقيضين وهو فعله وتركه واذا تحقق ان الاتي بالمنهي عنه لا يكون آتيا بالمأمور به
واما الثاني فلانه تارك للمأمور به وتارك المأمور به عاص وكل عاص مستحق للعقاب على ما تقدم
وفيه نظر فانه ان كان المراد بقولكم ان الاتي بالمنهي عنه لم يات بالمأمور به انه مأمور [illegible]
منعنا ذلك لاحتمال كونه غير مأمور بشيء كما في صوم العيد وصلاة الحائض وان كان المراد [illegible]
[illegible] تارك المأمور به [illegible]

مغايرا للمنهي عنه كون الآتي بالمنهي عنه غير آت بالمأمور به اما فخر الدين فادعى في المحصول ان المغايرة
المذكورة مستلزمة لكون الاتيان باحدهما غير الاتيان بالآخر وهو مسلم الا انه لا يفيد
ما ادعاه من ان الآتي بالمنهي عنه غير آت بالمأمور به نعم لو كان بين المأمور به والمنهي عنه منافاة
بحيث لا يمكن اتيان المكلف بهما معا ثبت اللزوم المدعى لكن ذلك غير كاف لاحتمال كون المأمور به غير
المنهي عنه كما في صوم الوصال واشباهه سلمنا لكن نتيجة الحجة المذكورة كون الآتي بالمنهي عنه مستحقا
للعقاب على ترك المأمور به وذلك لا يوجب كون المنهي عنه فاسدا سلمنا لكن لا يلزم من كونه مستحقا للعقاب
كونه باقيا في عهدة التكليف فان تارك العبادة الموقتة التي لا قضاء لها كالعيدين مستحق للعقاب
غير باق في عهدة التكليف ولو قال الآتي بالمنهي عنه عاص وكل عاص مستحق للعقاب لحصلت النتيجة
المذكورة ولم يحتج الى ما ذكر من المقدمات المذكورة والجواب ان المراد بالفساد في العبادات كونها غير
موافقة للشريعة ومن المعلوم ان كل منهي عنه من العبادات فهو غير موافق للشريعة وكل ما هو غير موافق للشريعة
فهو فاسد ينتج كل منهي عنه من العبادات فهو فاسد وهو المدعى واعترض القضاة بجواز كون الاتيان
بالمنهي عنه سببا للخروج عن عهدة الامر اولا ترى انه يصح قوله ولا تصل في الثوب المغصوب ولو فعلت
سقط عنك الفرض واجيب بانه اذا لم يأت بالمأمور به بقي الطلب كما كان ووجب الاتيان به والا
لتحقق العقاب بالوجه المذكور وفيه نظر للمنع لجواز ان يسقط الطلب ويحقق العقاب على تعذر الاتيان
بالمنهي عنه القائم مقام المأمور به في اسقاط الفرض فان قلت المأمور به لا بد من اشتماله على حكمة
باعثة على الامر وهي مفقودة في المنهي عنه والا ساواه في كونه مطلوبا فلا يكون منهيا عنه ومع
ذلك يستحيل قيامه مقامه في سقوط الفرض قلت لا نم وجوب فقد الحكمة الباعثة في المنهي عنه ولا يلزم كونه
غير منهي عنه على تقدير وجودها فيه لاحتمال اشتماله على مفسدة تمنع من الامر به واما على المقام
الثاني وهو عدم دلالته في المعاملات على الفساد فاحتج عليه بعض الاكابر بانه لو كان النهي في
المعاملات دالا على الفساد لكان قول الشارع لا تبع وقت النداء يوم الجمعة وان بعت ملكت

النهي

النهي عنه مناقضا للتصريح بظاهر البطلان فانه لا يستبعد في ذكر بل لو وقع ذلك كان متلقى عند العقلاء بالقبول
والملازمة ظاهرة الثاني انه لو دل النهي في المعاملات على الفساد لكان دلالته عليه اما بلفظه او بمعناه والتالي
بتقسيميه باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة اما بطلان الاول فلان اللفظ لا يدل بوضعه الا على الزجر عن المنهي عنه
واما الثاني فلانحصار الدلالة المعنوية باللزوم الذهني وهو مفقود هنا فانه لا يلزم من تصور
مدلول النهي في البيع فساده بمعنى عدم ترتب اثره عليه لا يقال هذا بعينه وارد في النهي في العبادات
وقد ادعيتم انه دال على الفساد فيها لانا نقول لا نم فان المراد بالفساد في العبادات عدم موافقتها لامر الشارع
ودلالة النهي على ذلك ظاهر اذ المنهي عنه شرعا لا يكون موافقا لامر الشارع بخلاف الفساد في المعاملات
وهو عدم ترتب اثرها عليها مطلقا فان النهي لا يدل عليه مطلقا كما تقدم واعلم ان بعض المتأخرين
ذهب الى ان النهي في المعاملات ان كان عن الشيء لذاته او لجزئه او للازمه كان دالا على الفساد وان
كان لعارض كالبيع وقت النداء لم يدل ثم القائلون بعدم دلالة النهي على الفساد اختلفوا في
دلالته على صحة المنهي عنه فنقل عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني انهما قالا بدلالته والجمهور من
المعتزلة والاشاعرة على خلافه وهو الحق لنا لو كان النهي دالا على صحة المنهي عنه لزم احد الامرين اما
صحة ما وقع الاتفاق على عدم صحته كصلاة الحائض ونكاح المحرمات المنهي عنها وبيع الملاقيح والمضامين
وحبل الحبلة وغير ذلك واما تخلف المدلول عن دليله والتالي بتقسيميه باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان النهي
الشرعي عن الصور المذكورة متحقق لقوله دعي الصلاة ايام اقرائك وقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ونهيه
عن بيع الملاقيح في الصور المذكورة فاما ان يتحقق الصحة فيها فيلزم الاول او لا يتحقق فيلزم الثاني ولو دل
على الصحة لكان اما بلفظه او بمعناه والتالي بتقسيميه باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بطلان
كل واحد من قسمي التالي فلان لفظ النهي ليس موضوعا لصحة المنهي عنه ولا ملزوما له احتج بان النهي عنه
اما شرعي او غيره والثاني باطل لوجوب حمل اللفظ الوارد من الشارع على ما وضع له والقاعدة من
اللغة والعرف كما في غير النهي ولان النهي عن صلاة الحائض ليس عن الدعاء وكذا باقي الفاظ الصور المذكورة

ذكره صح

ح تقول انتفاء المعنى الشرعي اما ان يمكن تحققه اولا فان لم يمكن بطل ذلك الا لما صح النهي عنه فانا ايا ما كان لا يصح الامر
لا يصح النهي عنه اتفاقا فانه لا يحسن ان يقال للزمن لا تطر وللاعمى لا تبصر ويثبت ان المنهي عنه هو المعنى
الشرعي اعني الصحيح وهو يمكن التحقق وهو المطلوب والجواب انتقض بما ذكرناه من الصور المنهي عنها فانها
غير صحيحة وما قام من اقتضاء دليلكم صحتها كلما لكن يجوز حمل النهي ههنا على النسخ كما يقول الموكل لوكيله في البيع
لا تبع وان كان نهيا في الصيغة الا انه نسخ في الحقيقة سلمنا لكن متعلق النهي الامور اللغوية وهي ممكنة
اما الامور الشرعية فلا نسلم كونها ممكنة ولا نسلم تناول النهي لها والجواب ان يقال ان الصلوة مثلا تصدق
شرعا على الصحيحة والفاسدة لصحة تقسيمها اليهما فهي اعم منها والعام لا يدل على الخاص وكذا البيع
والنكاح وغيرهما ونمنع كون المعنى الشرعي هو الصحيح دون غيره والا لما صح ان يقال هذه صلوة
فاسدة ان هذه صلوة وحمله على المجاز خلاف الاصل ملحق ومن البحث الثالث [crossed out] المكلف ان امكن
خلوه عن كل فعل كالمستلقي مع القول ببقاء الاكوان والبقاء امكن قبح الجميع فيجوز النهي
كما للكون في المكان
عن جميع افعاله وان لم يمكن خلوه عن الجميع امتنع قبح الجميع والا لكان معذورا فيه لعدم تمكنه من تركه
ويصح قبح بعضها على وجه وحسنها على آخر فالحركة في الدار المغصوبة ان قصد به التصرف كان قبيحا وان قصد
التخلص كان حسنا وقد يكون الشيء مع مفسدة عند عدم آخر وكذا الآخر كما في بيع الام دون ولدها
الصغير وبالعكس فيصح النهي عن احدهما على سبيل التخيير والبدل ولا يمكن القول بقبحهما معا لان التقدير
قبح احدهما عند عدم الآخر وهذا يصح في المختلفين دون الضدين اذ وجود كل واحد من الضدين يوجب
عدم الآخر وما يجب لا يكون شرطا في قبحه المكلف ان امكن ان يخلو عن كل فعل كالمستلقي الى كونه
وهو عدم الضد مزيد
بجميع الحاصلة على قول من يرى بقاء الاكوان وان البقاء مستغن عن المؤثر وان اشترط بقاء الاكوان واستغنا
البقاء عن المؤثر لانه لولا الاول لكان المستلقي فاعلا له لكونه حالا الا فلم يكن خاليا عن الفعل ولولا الثاني
لكان فاعلا لسكونه الاول فلم يكن خاليا عن الفعل وكلا المقامين مختلف فيه بين المتكلمين وانما مثل
بالمستلقي لانه ابعد احوال المكلف عن ظهور الفعل ولهذا جعله الله في آخر مراتب العجز عن الصلوة

لالا

افعاله صح

لالا يكون هذا الحكم مخصوصا به لانه ثابت للنائم والغافل وغيرهما لان القائم مثلا اما يوثر في القيام
حال حدوثه او حال بقائه فلا فعل له ان امكن قبح جميع افعاله فيصح نهيه عنها الجميع اما اذا امكن انه
لا يمكن خلوه عن الافعال فانه لا يمكن قبح جميع افعاله على جميع الوجوه والا لكان معذورا في فعل ما منها
لعدم تمكنه من تركه ويقبح نهيه عنه والا لزم تكليف ما لا يطاق ويمكن قبح جميع افعاله على وجه دون
وجه فيصح نهيه عن الجميع من ذلك الوجه الذي يقبح به دون الآخر كالخروج من الدار المغصوبة فانه قبيح
ان قصد به التصرف في المغصوب وحسن ان قصد به التخلص من الغصب ثم كون الشيء مفسدة قد يكون
ثابتا له مطلقا اي غير مشروط بشرط فيحسن النهي عنه كذلك وقد يكون مفسدة مشروطا بعدم
آخر او بوجوده وبالعكس اي ويكون مفسدة في ذلك الآخر مشروطا بعدم الاول او بوجوده فيحسن النهي عنه بشرط
عدم ذلك الآخر او وجوده فكذلك الآخر فالاول كبيع المملوكة دون ولدها الصغير وكبيعه دونها فان
النهي عن بيع كل منهما انما هو عند عدم بيع الآخر فهو نهي عن كل منهما عند وجود الآخر وهو نهي عن الجمع
بينهما وهذا الحكم اعني كون الشيء مفسدة عند عدم آخر فقط انما يصح في المختلفين الذين يمكن اجتماعهما اما
ما لا يمكن اجتماعهما كالضدين فلا اما في صورة ما اذا كان كل منهما مفسدة عند عدم الآخر فلان وجود كل
منهما يوجب عدم الآخر لاستحالة اجتماع الضدين وما يجب للشيء لا يكون شرطا في قبحه [crossed out] بل يكون
قبحه مطلقا غير مشروط واشار المصنف الى ذلك بقوله وما يجب لا يكون شرطا في قبحه واما في صورة ما اذا كان
كل منهما [crossed out] مفسدة عند وجود الآخر فلان المفسدة يكون اجتماعه مستحيلة لتوقفها على المستحيل وهو
اجتماع الضدين فلا يصح توجيه النهي الى احدهما والمراد من قوله وقد يكون الشيء مفسدة عند عدم الآخر
انما يكون المفسدة مشروطة بذلك العدم لا مجرد اقترانها بعدم الآخر ليتناول ذلك المفسدة المطلقة
المطلقة كالظلم والكذب فان كلا منهما مفسدة عند عدم الآخر كما هو مفسدة عند وجوده
ومن المقصد الرابع في العام والخاص وفيه فصول الاول في الفاظ العموم وفيه مباحث
الاول العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد فقولنا لا واحد خرجت النكرات
المتناول

عنهما صح

تعلق القبح صح

سواء كان كلفظ الواحد او الاثنين او الجمع او اسم عدد وبالثاني الاسم المشترك والحقيقة والمجاز ونحو ضرب
زيد وعمرو وفرق بينه وبين المطلق لان المطلق دال على الماهية من حيث هي بلا تقييد وحدة ولا تعدد
والعام يدل على الماهية باعتبار تعددها والعموم من عوارض الالفاظ فان اهل اللغة يستعملونه في المعاني كعم الجدب
والخصب والخير والمطر مجاز في الكل السيوف الا الذهني على انه يخرج من حيث الادلة والتواتر
شرع في مباحث العام والخاص وقدم البحث عن العام على البحث عن الخاص لكون العام اصلا للتخصيص
ولكون قصد العام وجوديا وهو الاستغراق وقصد الخاص عدميا وهو عدمه وهذا البحث قد اشتمل
على مسائل ثلث الاولى في تعريفه واعلم ان المصنف ط عرف العام ههنا بما ذكره فخر الدين في المحصول لكونه
احسن ما قيل في تعريفه وهو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد فاللفظ جنس
للعام وغيره وبه يخرج الاشارة والمعاني وتقييده بالقيد الاول اعني المستغرق لجميع ما يصلح له يخرج
جمع النكرة ايضا سواء كانت لواحد كرجل او للاثنين كرجلين او للجمع كرجال فان رجلا يصلح لكل واحد
من رجال الدنيا ولكنه لا يستغرق الجميع وكذا رجلان ورجال وكذا يخرج ايضا اسماء العدد كعشرة فانها
صالحة لكل عشرة وليست مستغرقة لها وان كانت مستغرقة لاحادها وتقييده بالقيد الثاني وهو
قوله بحسب وضع واحد يخرج اللفظ المشترك بين معنيين كلفظ القرء او معان كلفظ العين عند من
يجوز استعمال المشترك في كل معانيه فانه يكون مستغرقا لها لكن ليس بحسب وضع واحد ويخرج به ايضا
الحقيقة والمجاز كالاسد الصالح للحيوان المفترس حقيقة وللرجل الشجاع مجازا عند من يرى استعمال
اللفظ فيهما معا فيكون مستغرقا وليس عاما لتعدد الوضع ويخرج به ايضا الجملة نحو ضرب زيد عمروا
فانه يكون مستغرقا لجميع ما يصلح له لكن لا بحسب وضع واحد وذكر المصنف ط في النهاية بان اللفظ
المشترك لا يستغرق جميع ما يصلح له وان استغرق معانيه كلها لانه صالح لكل واحد من فرديات تلك
المعاني وهو غير مستغرق لها وكذا الحقيقة والمجاز فان اللفظ وان استوعبهما لكنه ليس مستغرقا
لجميع جزئيات كل منهما مع صلاحيته لها فيها خارج بالقيد الاول وعلى هذا لا يقال انه احترز بالقيد

الا انه

الا انه يخرج اللفظ المشترك اذا كان عاما من حد العام لانه احترز به عن دخوله في حده وذكر
لان لفظ المشترك كالاقراء مثلا اذا قصد به الاطهار كان عاما ذكره الخصوص مع انه غير مستغرق لجميع
ما يصلح له مطلقا لانه خرج منه جزئيات الاقراء الحيض مع كونه صالحا لها في الجملة وان كان بحسب
الوضع الاول فلولا التقييد بالقيد الاخير لما صدق حد العام عليه مع كونه عاما فيكون الحد غير منعكس
ويؤيد هذا الاعتبار قوله تعقيبه فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه ولو كان مرادا لاخرج
عن العموم لكان قائما لم مفهوميه معا لا يقتضي عمومه واكتفى بالقيد المفيد لاخراج التي
لانه وان يكون مخصصا له بحيث يكون معه المخصص به وهو على العكس فان المستغرق
لما يصلح له مطلقا اخص من المستغرق لما يصلح له بحسب وضع واحد واما قوله ضرب
زيد عمرو فليس يخرج بالقيد الاخير بل بالاول اذ ليس مستغرقا لجميع ما يصلح له لان المراد بالعموم
الجزئيات لا العموم الاجزاء وهي في الجملة ليس لها جزئيات يستغرقها وان كانت ذات اجزاء
في قوله بحسب وضع واحد متعلق بقوله ما يصلح له المسألة الثانية في الفرق بين العام والمطلق
اعلم ان لكل شيء حقيقة هو بها هو [illegible] الحقيقة
من حيث هي هي لا واحدة ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة ولا يسلب عنها شيء من ذلك مع انها صالحة لان تكون
كل واحد من هذه المعاني لا على سبيل البدل فان اخذت باعتبار اقترانها بالوحدة فهي كانت واحدة و
باعتبار اقترانها بالكثرة فهي تكون كثيرة وباعتبار اقترانها بالعموم فهي تكون عامة وكذا باقي العوارض
اذا تقرر هذا فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي مع قطع النظر عن جميع ما غايرها مطلق كالانسان
والدال عليها باعتبار اقترانها بالكثرة الشاملة التي لا يحصرها عام كالرجال وبالكثرة
المحصورة اسم العدد كخمسة رجال وهي في الحقيقة معدود والعدد عارضه وبالكثرة الغير المحصورة
والدال على ملة الجمع الجمع المنكر كرجال فان اخذت معروضة بوحدة معينة فهو المعرفة كالرجل المعهود
وغير معينة فهو النكرة كرجل وتسمى الشخص المنتشر فقد ظهر من هذا التقسيم الفرق بين المطلق

والعام فان المطلق اعم من العام لكون مدلوله الماهية من حيث هي واما العام فالماهية مقيدة بقيد الكثرة
التي هي جملة الافراد المحصورة ومنهم من يفرق بين النكرة والمطلق فان مدلول النكرة الماهية المقيدة بوحدة
غير معينة [illegible] ظهر خطاء من قال ان المطلق هو الدال على واحد لا بعينه فان كونه واحدا او غير معين قيد زائد
على الماهية المسئلة الثالثة في موضوع العموم اعلم ان الناس اختلفوا في ان العموم هل يعرض
للمعاني [illegible] على وضع للالفاظ حقيقة فمنعه الاكثرون كالسيد المرتضى رحمه الله وابي الحسين البصري
والقوالي وقال آخرون انه حقيقة في المعاني ايضا لنا لو كان حقيقة في شيء من المعاني لاطرد والتالي باطل
فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة لما عرفت من ان الاطراد دليل الحقيقة واما بطلان التالي فظاهر
فانه لا يوصف زيد وعمرو بالعموم حقيقة ولا مجازا وفيه نظر فان القائل بوضع العموم للمعاني يقول
انه يوصف [illegible] بل قال انه يوصف المعاني الكلية لما [illegible] متعددة وما ذكره من المثال
بزيد وعمرو وليس كذلك فعدم صدق العموم عليه لا يدل على عدم الاطراد سلمنا لكن كون الاطراد دليلا على
الحقيقة لا يستلزم كون عدمه دليلا على عدم الحقيقة لجواز كونه اخص كالعلامة احتج المخالف بان اهل
اللغة اطلقوا العموم على المعاني اطلاقا ظاهرا كقولهم عم العطاء وعم الجدب وعم الخصب
ومطر عام وخصب عام والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب ان هذا الاطلاق مجازي بدليل [illegible]
اللفظ الى الذهن عند اطلاق لفظ العام ولو كان حقيقة في المعنى لزم الاشتراك [illegible]
لم يتحقق ذلك السبق [illegible] البحث الرابع الحق ان للعموم صيغة تدل عليه وهي اما ان
تتناول العقلاء وغيرهم مثل كل وجميع واي في الاستفهام والمجازاة او تختص
العقلاء من في المجازاة والاستفهام او غيرهم كما ومتى واين وحيث وقد تحقق في الدلالة على الاستغراق
اما انضمام لفظ الى آخر [illegible] الجنس مع الجمع والاضافة كعبيدي [illegible] وقد
يستفاد العموم من [illegible] مثل حرمت عليكم امهاتكم او من العقل كدليل الخطاب ومنهم السيد المرتضى رحمه الله
من دلالة الصيغ على العموم وهو مذهب الواقفية لنا لو كان قوله من دخل داري [illegible] للخصوص [illegible]

الجواب

الجواب بالعموم ولو كان للاشتراك لما حسن الجواب قبل السؤال عن كل محتمل ولو كان من دخل داري [illegible]
للخصوص لما حسن الاستثناء قبل السؤال عن كل فرد ولما حسن الاستثناء لو كان للخصوص ولو لم يكن
كل للعموم لما ناقض قام كل انسان ما قام كل انسان [illegible] الدال على الجزئي ولانهم اذا ارادوا العموم اتوا بهذه الصيغة
وكذا جميع والنكرة [illegible] اختلفوا [illegible] في انه هل للعموم صيغة تدل عليه بالوضع [illegible]
جماعة من المعتزلة [illegible] وكثير من الفقهاء وقالوا ان للعموم صيغا تدل عليه حقيقة وان استعملت في الخصوص
مجاز [illegible] تفصيلها [illegible] المرجئة والسيد المرتضى رحمه الله والواقفية [illegible]
[illegible] موضوعة للعموم موضوعة للخصوص واستعمالها في العموم مجاز [illegible]
قولان احدهما انها مشتركة بين العموم والخصوص والثاني التوقف وهو قول القاضي ابي بكر [illegible]
احتج الاولون [illegible] ما ذهبوا اليه من صيغ الاجبار [illegible] التفصيل اما الاول فلان [illegible]
الالفاظ للعموم موجود والمانع منه مفقود والقدرة عليه ثابتة ومتى كان كذلك وجب تحققه اما الاول [illegible]
فان العموم معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه [illegible]
بارائه ولا مانع له عن ذلك وذلك معلوم [illegible] ضروري واما الثالث
فلان الفعل واجب الثبوت عند ثبوت القدرة والداعي وانتفاء المانع واما الثاني [illegible]
على ان كل واحد من الالفاظ [illegible] وضعه للعموم لغة [illegible] عليه [illegible]
المفيد للعموم لغة اما ان [illegible] والاول اما ان [illegible]
العقلاء وغيرهم او يختص بهم دون غيرهم او يختص بغيرهم دونهم والاول مثل كل وجميع واي في الاستفهام و
المجازاة كقولك [illegible] واي [illegible]
[illegible] في المجازاة والاستفهام نحو من [illegible] ومن يتوكل على الله فهو حسبه [illegible]
جميع [illegible] العقلاء [illegible]
[illegible]

ولكون الاول حرمتي ثابته نقول اما الضرورة فانه يعم المكان لكون فائدة ... ونحوه ... في معنى الى ان قال وهو المختار في افادة العموم الا اذا قرن بلفظ اخر فلا يجمع الا انه

لا يفيد العموم الا باضافته فلم يكن لا م الجنس اليه كالنفي او باضافته كعبيده وكالنكرة التي لا تفيد العموم الا

عند دخول حرف النفي مثل لا رجل في الدار وانما لا العموم لما ستعرف من اللغة ... فكلا السياق ... اذ هو ...

الحرف مثل حرمت عليكم امهاتكم فانه يفيد حرمة جميع انواع الاستمتاعات واما العقل فهو ثلثة الاول

ان يكون اللفظ مفيدا للحكم وعلته فيقتضي ثبوت ذلك الحكم في جميع صور وجود العلة بعينه من غير العلة

مطلق او بيان النوع وهو منصوص العلة كشفنا النبي ان يكون العموم مستفادا من الشرع ...

مثل ان يسأل ... عمن افطر في نهار رمضان فيقول عليه الكفارة صلى فيعلم عموم هذا الحكم

وهو وجوب الكفارة لكل مفطر في نهار رمضان والدليل الخطاب عند من يقول به مثل قوله ... في سائمة الغنم

الزكوة فانه يفيد انتفاء الزكوة من كل ما عدا السائمة اذا تقرر هذا فنقول الدليل على ان من الاستفهام

للعموم انا نقول لو لم تكن للعموم حقيقة لكانت اما للخصوص خاصة او لهما معا على سبيل الاشتراك

او بواحد منهما والثاني باقسامه باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة واما بطلان كونها للخصوص وحده فلانه

لو كان كذلك لما حسن الجواب بالعموم لوجوب مطابقة الجواب للسؤال والتالي باطل قطعا

فالمقدم مثله قال لا نرى يحسن الجواب بكل واحد من العقلاء واما بطلان كونها مشتركة بينهما فلانه

لو كان كذلك لما حسن الجواب الا بعد الاستفهام عن كل مرتبة من مراتب الخصوص فاذا سأل قائل من عندي يقول

من الرجال او من النساء فاذا قيل من الرجال يقول العرب او العجم فاذا قيل من العرب قيل ربيعة

او مضر وهلم جرا الى ان يأتي على المعلوم أن ذكر مستقبح عند اهل اللسان وانما قلنا انه لا بد من استفهام عن كل مرتبة

لان الكلام ... يكونها ... واما الاخير وهو كونها للعين موضوعة لواحد منهما فيبطل بالاجماع وفيه نظر لاحتمال

كونها موضوعة للقدر المشترك بين العموم والخصوص ومنع الاجماع على عدم واما كونها للعموم في المجازاة القضا

فلان السيد اذا قال لعبده من دخل داري فاكرمه حسن اكرام كل داخل حتى انه لو اهمل اكرام بعض

الداخلين استحق اللوم والذم وذلك دليل كونها للعموم خاصة اذ لو كانت للخصوص وحده لما حسن الاكرام

لكل داخل وكذا لو كان مشتركا بينهما بين العموم والخصوص لما حسن منه اكرام الجميع الا بعد ان يستفهم

لو لم يظهر ان المراد العموم ولا يجوز ان يكون موضوعا لواحد منهما للاجماع على عدم ذلك وانما قلنا فانه يحسن

الاستثناء كل صنف من اصناف العقلاء منه مثل قوله من دخل داري فاكرمه الا الاجانب والا الاطفال

وغيرهم والاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله فيه واما قولهم في الحديث نحو كلهم بهذه الكلمة

لا يختص بها بالعقلاء وهذا بعينه دليل على ان في الاستفهام والمجازاة للعموم ولفظ كل للعموم لانه

لولا ذلك لما ناقض قولنا قام كل انسان قولنا ما قام كل انسان والتالي باطل لاستعمال كل منهما في تكذيب

الاخر عرفا وكذا لغة والا لزم النقل الى غير الاصل واما الملازمة فلان التناقض لا يتحقق الا

اذا كان كل مفيد للعموم لان النفي عن الكل لا يناقض الاثبات في البعض ولو عرضه المعترض بان

تناقض القولين المذكورين لا يتوقف على كون كل للعموم فانه يصح تقديره كون موجبة كلية والتي

يكون سالبة جزئية سلب كلي كان في قولنا واحد من الناس كاتب ليس واحد من الناس كاتبا والذي يكون في

التناقض اتحاد المورد وفيه نظر فان ليس كل غير موضوع للعموم اتفاقا والاستعمال اهل اللغة انما

في نفي العموم كان قولهم ما كل بيضاء شحمة ولا كل سوداء تمرة وفي ذلك ان المقام ... موضوعا

لسلب مخصوص وهو ... فيكون ... وهو كل مفيد للعموم وهو المطلوب وقوله اتحاد المورد يكفي

في التناقض مسلم الا ان تواردهما على شيء واحد انما يعلم اذا كان احدهما كليا للعموم ... لان

احدهما ... وهذا الدليل بعينه دال على ان لفظ جميع للعموم واما النكرة المنفية فلانها

نقيض المثبتة اذ قولنا في الدار رجل مناقض قولنا لا رجل في الدار والاول دال على العموم فيكون

فيكون الثاني دالا عليه والا لما تناقضا لان الايجاب الجزئي انما يناقضه السلب الكلي

احتج السيد المرتضى على الاشتراك بين هذه الصيغ بين العموم والخصوص بحسن الاستعمال في كل منهما

وذلك دليل على كونه حقيقة فيهما لما تقدم وبانه يحسن من السائل مع انه يستفهم في الالفاظ مراده فكل
واحد من هذه الصيغ هل هو للعموم او غيره وذلك يمنع من كونه حقيقة في احدهما خاصة اذ لو كانت حقيقة
في احدهما لتبادر الى الفهم فطلبه للفهم بعد ذلك يكون عبثا واجاب المصنف عن ذلك بالمعارضة والنقض
اما المعارضة فان كل واحدة من الصيغ التي ادعى كونه للعموم يصح ان يستثنى منها اي فرد شاء من
الافراد الى [illegible] عليه اتفاقا والاستثناء عبارة عن اخراج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه وذلك
مستلزم للعموم واما النقض فبالمنع من دلالة الاستفهام على الحقيقة لانه موجود مع المجاز [illegible]
[illegible] اهم منهما ولا دلالة للعام على الخاص والاستفهام عن ذلك على الاشتراك
لانه قد يراد التحقق ارادة صيغة اللفظ دون مجازه مع انتفاء الاشتراك ولهذا يجاب باعادة اللفظ
كما لو قال ضربت القاضي صح ان يقال اضربت القاضي فيقول نعم ضربت القاضي ولو كان الاستفهام
لا يحسن الا مع كون اللفظ مشتركا لما حسن الجواب الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام المحتملة اذ لعله
يكون اللفظ موضوعا للعموم والخصوص ثم يقال انه مخصص بشيء من مراتب الخصوص فعلى المجيب ان يستفهم
اولا هل المراد العموم او الخصوص فان قيل الخصوص سأل عن كل واحد من المراتب وذلك يبطل بالتواتر
[illegible] البحث الثالث فيما اختلف فيه منها المفرد المعرف بلام الجنس ليس للعموم خلافا للجبائي
لعدم دلالة الكلمة الجزئية وشربت الماء عليه وعدم تاكيده بالجمع وعدم وصفه به وقولهم اهلك الناس الدرهم
البيض والدينار الصفر مجاز لعدم اطراده حتى انا نقول [illegible] ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا
اختلفوا في الواحد المعرف بلام الجنس كالانسان والناس هل هو للعموم ام لا فذهب ابو علي الجبائي والاكثر
[illegible] الفقهاء وجميع المتاخرين اليه وذهب الباقون الى انه ليس كذلك وهو الحق لنا لو كان للعموم
لما حسن ان يقال لبست الخز وشربت الماء والتالي باطل وفاقا فكذا المقدم والملازمة ظاهرة وفيه نظر للمنع من
الملازمة لان التجوز وهو استعمال اللفظ في غير موضوعه لعلاقة شائع وبالخصوص مع تحقق قرينة دالة عليه
كما في هذا التجوز فان العلم بتحقق التالي من الكل قرينة [illegible] العام وشرب [illegible] جميع مياه البحار

والمبرد صه

الملكه صه

والانار

والانار [illegible] معلوم لكل عاقل وذلك قرينة تمنع من فهم ارادة العموم الثاني انه لو كان للعموم لصح تاكيده
بالجمع والتالي باطل فانه لا يقال [illegible] الفقيه اجمعين [illegible] ولا رايت العالم اجمعين فالمقدم
مثله والملازمة ظاهرة الثالث لو كان للعموم لجاز وصفه بالجمع والتالي باطل فانه لا يحسن ان يقال جاءني
الفقيه العلماء الفضلاء واعترض عليه باختيار [illegible] بعدم جواز تاكيده ووصفه بالجمع لان الالام
تطابق الصيغ وهو شرط في التاكيد والوصف وفيه نظر فان التاكيد والوصف يتبعان معنى الجمع لا لفظه
ولهذا [illegible] ان يقال جاء العلماء الفضلاء [illegible] الفاضل [illegible]
بالعالم [illegible] العالم الفاضل [illegible] العالم الفاضل [illegible]
اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر وقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا استثنى منه
والاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله [illegible] الاطلاق مجاز [illegible] انه لا يطرد
فانه لا يقال اهلك الناس الفرس السوابق والجارية الحسناء والطعام الطيبة وكذا الاستثناء
رايت الرجل الا المؤمنين ولان [illegible] جميع افراد الانسان [illegible] المؤمنين جاز الاستثناء
المذكور [illegible] ومنها الجمع ليس للعموم خلافا [illegible] رجال ثلثة او اربعة [illegible]
التعميم [illegible] اقل الجمع ثلثة [illegible] صيغ الجمع والتثنية واختلفوا في اقل ما يطلق
على الآخر [illegible] القاضي ابو بكر وابو اسحق [illegible] لحكمهم شاهدين
انا [illegible] فان كان له اخوة [illegible] الاثنان فما فوقهما [illegible]
[illegible]
يستفاد من السنة [illegible] الآية [illegible] والحديث المراد به ادراك فضيلة [illegible] وذهب
ابو علي الجبائي الى ان الجمع المنكر [illegible] للعموم وخالفه الباقون وهو الحق لنا انه لو كان للعموم
لما صح نعته [illegible] والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة اذ النعت تابع للمنعوت [illegible]
وعدمه واما بيان بطلان التالي فلانه يصح ان يقال جاءني رجال ثلثة واربعة وخمسة وهكذا الى [illegible]
[illegible]

الخارصه

المنكرصه

[illegible]

فانه يصح تقسيم رجال الى هذه الاقسام ولا يصح الى باقي الاقسام الاعداد فيقال رجال في رجال اما ثلثة
او اربعة او خمسة ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام ومغاير لها فلا يدل على العموم وفيهما نظر
اما الاول فللمنع من مساواة النعت للمنعوت في العموم لما علمت انه ليس كذلك فان النعت
انما يقيد به في الاغلب التخصيص كما في المركبات التقييدية ولو كان مساويا للمنعوت في العموم لما افاد تخصيصا
واما الثاني فلانا انه تقسيم بل ترديد والمردد لا يجب اشتراكه بين الاجزاء المردد بينها كقولنا هذا الشخص
اما انسان او فرس وهذا العدد اما زوج او فرد واذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في اقل الجمع
اي اقل ما يصدق عليه الصيغ الموضوعة للجمع كرجال وفعلوا فذهب المحققون الى انه ثلثة واختاره ابو حنيفة
والشافعي ومشايخ المعتزلة وهو منقول عن ابن عباس واختاره فخر الدين وقال مالك وداود
والقاضي ابو بكر وابو اسحق والغزالي وبعض اصحابنا انه اثنان وهو منقول عن زيد بن ثابت واختار
المصنف الاول واحتج عليه بان اهل اللغة فرقوا بين الجمع والتثنية فقالوا في الجمع رجال وفعلوا وفي التثنية
رجلان وفعلا ولو كان لفظ الجمع صادقا على التثنية لما كان لهذا الفرق معنى ولانه لو صدق على المثنى
لفظ الجمع لصح وصفه به بحيث يقال الرجلان العلماء والزيدان الفاضلون وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم
والملازمة ظاهرة ولانه لو كان لفظ الجمع صادقا على التثنية لم يكن لضميرهما لفا ... فيقال الرجلان
قاموا والرجال قاما وفي الاول نظر فان اللازم انتفاء الفرق على تقدير صدق لفظ الجمع على التثنية
~~فيقال الرجلان قاموا والرجال~~ فاما انه يكفي ثبوت الفرق بين الصيغتين بصلاحية
صيغة الجمع للدلالة على الاثنين وعلى ما فوقهما وعدم صلاحية صيغة التثنية لذلك بل لعدم اشتراكهما في صدقها على الاثنين واما
الثاني فقد قيل عليه ان الصفة تابعة للموصوف لفظا لا معنى وكذا الضمائر تابعة للفظ دون المعنى
وفيه نظر لما تقدم احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم
وكنا لحكمهم شاهدين والهاء والميم في لحكمهم عائدة الى داود وسليمان وهما اثنان الثاني قوله تعالى
فاذهبا بآياتنا انا معكم مستمعون والكاف والهاء والميم في معكم عائدة الى موسى وهرون الثالث قوله تعالى فاتى بضمير
الجمع

صيغة صح
بحيث
صيغة صح
الصفة صح

الجمع في المثنى لو لم يكن اسم الجمع صادقا على اثنين لما صدق عليهما ضمير الثالث قوله تعالى فان كان له اخوة
فلامه السدس مع ان الحجب يتحقق بالاخوين اجماعا فلولا تناول الاخوة للاخوين لما كان كذلك الرابع قوله
عم الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب ان الحكم مصدر يصح اضافته الى الفاعل والمفعول وههنا اضيف
الى الفاعل وهو الحاكم والى المفعول وهما المحكي كان فكانوا ثلثة والهاء والميم عائدة اليهم وعن الثاني
ان الكاف والميم في قوله معكم عائدة الى موسى وهرون وفرعون وهم ثلثة وعن الثالث بحمل الاخوين
مستفاد من السنة لا من الآية المذكورة وهي غير مانعة منه اذ لا يلزم من كون الاخوة حاجبين ان لا يكون
الاخوان حاجبين وعن الرابع ان المراد به ادراك فضيلة الجماعة في الصلوة ويدل عليه ان الحديث فيهما قال
عليه لفظ الجمع اذ هو موضوع لغة للاشياء المتحققة في الاثنين فضلا عما ليس في اللفظ الحكمي بالجمع لم كان مثلا
... ومنها مثل لا يستوي قيل انه للعموم لانه نفي دخل على نكرة فيعم وقيل ليس للعموم لان نفي
الاستواء اعم من نفيه من كل الوجوه او من بعضها ولا دلالة للعام على الخاص والتحقيق ان النفي فرع
الاثبات فان جعلنا الاستواء عاما صح لا يصح على الشيئين الا من ساواهما من كل الوجوه كان نفيه نفيا
للعموم فلا يكون عاما وان جعلنا الاستواء صادقا على الشيئين باعتبار ما وهو اعم من ان يكون عاما
فيكون سلبه عاما ولكن قيل انه في الاثبات للعموم والا لصدق الاستواء على المتباينين لصدق ذلك
في سلب ما عداهما عنهما وقيل بالمنع والاثم مرتبة مطلق اذ الظاهر انه محقق في الاول الا انه على الوفق
اختلفوا انه مثل نفي الاستواء كقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب اكثر فقهاء
الشافعية الا انه للعموم بمعنى انه يقتضي ان لا يساوي بان في شي اصلا ومنع ابو حنيفة واختاره فخر الدين
وفائدة الخلاف تظهر في القصاص للذمي من المسلم فعند الشافعي لا يتحقق والآية دليل في هذا الحكم وعند
ابي حنيفة يتحقق احتج الاولون بان الجملة نكرة دخل عليها النفي والنكرة في سياق النفي للعموم للعموم
على ما تقدم وايضا قابل ... المنفعة اما ان يحمل على مطلق المساواة او على مساواة مخصوصة والثاني
باطل اذ ليس في اللفظ اشعار بتلك الخصوصية فتعين الاول وذلك يقتضي العموم لان المطلق

الا صح
الشيئين صح
الشيئين صح
والمطلق صح

لا ينتفي الا بانتفاء جميع جزئياته احتج الآخرون بان نفي المساواة قابل للتقسيم الى نفيها من كل وجه
والى نفيها من وجه دون وجه فيكون مشتركا بينهما اعم منهما فلا يدل على نفيها من كل وجه لان العام لا يدل
على الخاص والتحقيق ان يقال ان النفي ونقيض الاثبات يكون رفعه فان كان الاستواء في جانب
الاثبات عاما بمعنى انه اذا صدق على شيئين انهما متساويان وجب ان يتساويا في كل الوجوه كان نفي
الاستواء نفيا للعموم فلا يكون عاما لان نقيض الكلي الموجب جزئي سالب وان لم يكن عاما بمعنى انه يكفي في صدق التساوي
على الشيئين تساويهما في بعض الوجوه كان سلبه عاما لان نقيض الجزئي الموجب كلي سالب وقد قال المحقق الشريف قدس الله سره انه
في جانب الاثبات يفيد العموم والا لكفى في صدق المساواة على الشيئين تساويهما من وجه وهو باطل اذ لا يصدق
على كل مفهومين حتى النقيضين انهما متساويان لان كل مفهومين لا بد ان يتساويا ولا اقل في كونهما
مفهومين وفي سلب ما عدا ذلك عنهما ويلزم من ذلك كذب سلب المساواة بين اي مفهومين فرضا والتالي
باطل للآية المذكورة ونظائرها كقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ولا يستوي القاعدون
من المؤمنين وقل لا يستوي الخبيث والطيب وفيه نظر لمنع الحصر فانه لا يلزم من عدم كون المساواة
للعموم صدقها على الشيئين باعتبار ما وهو امر ما لجواز اشتراط صدقها عليهما تساويهما في امور متعددة
ظاهرة يحكم اشتراكهما فيها واما الوقوف الاول فممنوع لان اشتراط صدق المساواة على الشيئين بتساويهما
في كل وجه الا يمكن صدق المساواة على شيئين مطلقا لان كل شيئين لا بد ان يتميز احدهما عن الآخر ويخالفه
بامر ما واقله تعينه وتشخصه والا لكانا واحدا فات التعدد وعدم التميز ويلزم من ذلك صدق سلب المساواة
عن كل شيئين مطلقا وهو باطل والا لما صح الحكم بسلب المساواة في الآيات المذكورة فائدة ونحو
يكفي في صدق المساواة عليهما تساويهما في امر ما فيكون سلب المساواة للعموم وفيه ما تقدم ولما بطل
كون التساوي في كل وجه شرطا في صدق المساواة على الشيئين وبطل الاكتفاء فيه بالتساوي في امر ما
ولم يكن ما بين هذين القسمين ضابطا يحيط اللفظ به وجب البناء في ذلك على العرف ويمكن الاستدلال
على الاكتفاء في صدق المساواة على الشيئين بالتساوي في امر ما بانه يصدق عليهما انهما متساويان

في ذكر الامر

والوجه
الجزئي كلي صح
شيئين صح
لذكر صح

في ذكر الامر ومنع كان كونه صدق انهما متساويان مطلق لان صدق المقيد موجب لصدق المطلق وفيه نظر
فان صدق المقيد انما يستلزم صدق المطلق اذا كان في جانب الثبوت اما في جانب النفي فلا فههنا كذلك
فان معنى قولنا هذان متساويان في الشيء الفلاني انه لا تفاوت بينهما فيه وعدم استلزام نفي المقيد
نفي المطلق ظ قدس روحه ومنها الخطاب المصدر بالنبي صلى الله عليه وآله مثل يا ايها النبي ليس للعموم الا بدليل
خارجي لانه موضوع للخاص لغة ولان اخراج الغير ليس تخصيصا احتج ابو حنيفة واحمد بالعادة
الدالة على ان امر المقدم امر الكل والجواب اذا اخص غرضا ارادة امر الجميع صح ذلك وقضى العرف
الخطاب المصدر بالرسول مثل يا ايها النبي اتق الله يا ايها المزمل قم الليل لا يعم الامة الا بدليل منفصل
وهو مذهب المحققين خلافا لابي حنيفة واحمد بن حنبل واصحابهما فانهم ذهبوا الى انه يكون خطابا
للامة الا ما دل الدليل عليه فيه على الوقوف لنا انه خطاب مخصوص بواحد معين بحسب الوضع فلا يكون خطابا
متناولا لغيره بوضعه ولهذا لو امر السيد بعض عبيده بخطاب يخص العبد ولم يكن امرا للباقين
بدليل انه لا يحسن ذمهم لو لم يفعلوا المامور به كما يحسن ذم ذلك العبد بعدم الفعل وكذا الكلام
في النهي والخبر وغيرهما من انواع الخطاب وكيف لا يكون كذلك والاوامر الشرعية تابعة
للمصالح التي تختلف فيها الاشخاص اذ من الجائز كون المامور به مصلحة للنبي ومفسدة لغيره ولانه
لو كان الخطاب المصدر به عاما متناولا لغيره لكان اخراجه ذلك الغير عن حكم الخطاب تخصيصا
لانه يكون اخراج بعض ما يتناوله الخطاب ولا معنى للتخصيص الا هذا والتالي باطل اتفاقا
فكذا المقدم قال فخر الدين هؤلاء يعني المخالفين ان زعموا ان ذلك اي
اي تناول الخطاب المذكور للامة مستفاد من هذا اللفظ فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد من دليل آخر
وهو قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما جرى مجراه فهو خروج عن هذه المسألة لان الحكم ح لا يكون واجبا على الامة
بمجرد الخطاب المصدر بالنبي صلى الله عليه وآله بل بالدليل الآخر وليس الكلام فيه احتج ابو حنيفة واحمد
بان العادة قاضية بان كل من كان مقدما على قوم فان امره يكون امرا لهم ولهذا لو امر السلطان الامير

العوام بتصدير صح
ذكر دعاهم صح
متناولا والاصح

الى مشاجرة العدو لعدّه اهل اللغة امراً للاتباع وكذا عند الاخبار بانّ الامير فتح القلعة الفلانية او اخذ
البلد الفلاني والجواب المنع من كون امر المقدم امراً للاتباع ولهذا يصح ان يق لغة وعرفا امر المقدّم ولم
يأمر اتباعه من غير تناقض ولانه لو حلف ان لا يأمر الاتباع لم يحنث بامر المتبوع اجماعا وما ذكروه انما فهم
لقراين وهي ان المقصد من الامر لا يتم الّا بانضمام الاتباع ولهذا الوامره بالاحتياج في تحصيله الى اتباعه لم يفهم
دخولهم فيه كما لو قال له استخدم فلانا او استتبع به او تصدّق عليه والمص طه قال ان عرف ارادة امر المتبوع
من امر المقدم وجب العمل بذلك قضاء للعرف لكن لا يكون مستفادا من اللفظ بحسب وضعه اللغوي والكلام انما
هو في هذا قدس روحه ومنها اللفظ الموضوع لخطاب الذكور مع شموله للاناث لو اُردن
لا يتناول اطلاقه الاناث نحو المسلمين وفعلوا وقيل بالدخول لنا ان الجمع تكرير الواحد وهو للتذكير احتجوا
بنص اهل اللغة على تغليب التذكير لو اجتمعا والجواب انه ليس محل النزاع اللفظ اما ان يكون
مختصا بالذكور كالرجال او بالاناث كالنساء والاتفاق واقع على عدم تناول احدهما للآخر واما ان لا يكون
كذلك فاما ان لا يظهر فيه علامة تذكير ولا تانيث كلفظ مَن او يظهر والاول متناول لهما جميعا على ما تقرّر في العموم
والثاني كالمسلمين وفعلوا او المسلمات وفعلن فالمؤنث لا يتناول الذكور اجماعا واختلفوا في عكسه والحق انه كذلك
بدليل ان الجمع تكرير الواحد فالمسلمون وفعلوا تكرير مسلم وفعَلَ ولما لم يكن الثاني متناولا للاناث كان الاول كذلك والّا
لم يكن تكريرا له ولان هذه الصيغة اما ان يكون موضوعة للذكور خاصة او للاناث خاصة او لهما جميعا او للقدر المشترك
بينهما او لا لشيء من هذه الاقسام والاخير محال اتفاقا وكذا الثاني والثالث بط لانه ان كان على سبيل الجمع لم يصدق
على الذكور عند انفرادهم من الاناث وهو باطل اتفاقا وان كان على البدل لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل والرابع
باطل والّا لجاز استعماله في المؤنث وحده كما جاز استعماله في المذكر وحده وهو متفق على بطلانه ولانه يلزم المطلوب
وهو عدم دلالته على ارادة الاناث لعدم دلالة العام على الخاص فتعيّن الاول وهو المطلوب ولقوله تعالى
قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن
وقوله انّ المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات واحتج المخالف بنص اهل اللغة على تغليب

التذكير

التذكير على التانيث عند الاجتماع بمعنى انهم سوّغوا اطلاق لفظ المذكر وارادة الذكور والاناث منه والاصل
فيه الحقيقة والجواب ان ذلك ليس محل النزاع اذ مراد اهل اللغة انه اذا اراد مريد ان يعبّر عن النوعين بلفظ
واحد وجب اتيانه بعبارة التذكير لكونه اصلا وكون التانيث فرعا عليه وذلك على سبيل التجوز لا ان الصيغة
موضوعة لمجموع النوعين والنزاع انما هو في هذا قدس روحه ومنها المقتضي لا عموم له ويراد به ما لا يتم
الكلام الّا باضمار بعض الامور الصالحة للاضمار معه مثل حرّمت عليكم الميتة ووجوه الانتفاعات متعددة
ولا يمكن اضمار الجميع لما فيه من زيادة المخالفة للاصل الدالّ على نفي الاضمار ويعارض بانّ اضمار البعض ليس
اولى فاما ان يضمر الجميع او لا يضمر شيء والثاني بط قطعا فتعيّن الاول اللفظ اذا لم يمكن اجراؤه
على ظاهره الّا باضمار شيء وهناك امور متعددة صالحة للاضمار بحيث يتم الكلام باضمار ايّها كان لا يقتضي اضمار
الجميع وهذا هو المراد من قولنا المقتضي لا عموم له مثاله قوله تعالى حرّمت عليكم الميتة فانّ الكلام لا يستقيم الّا
باضمار شيء اذ التحريم عارض لافعال المكلّفين لا النفس العين ووجوه الانتفاعات كثيرة كالاكل والبيع و
غيرهما فنقول لا يجوز اضمار جميع تلك الامور لما فيه من زيادة الاضمار المخالف للاصل واثبتنا اضمار واحد
منها للضرورة الناشية من عدم استقامة الكلام من دونه ولا ضرورة في اضمار ما زاد على واحد فيجب نفيه
لاصالة عدمه وعورض بانّ اضمار البعض ليس اولى من اضمار بعض غيره لاستقامة الكلام باضمار ايّها
كان من غير تفاوت فامّا ان لا يضمر شيء وهو باطل او يضمر واحد منها فيلزم الترجيح من غير مرجّح او يضمر الجميع وهو
المط والجواب انما يلزم الترجيح من غير مرجّح ان لو كان البعض المضمر معيّنا وكان مساويا للغير في القرب الى
الحقيقة اما مع كونه مبهما بحيث يصدق على كلّ واحد واحد من الابعاض على البدل او معيّنا اقرب من باقي
الامور المحتمل اضمارها الى الحقيقة فلا قدس روحه ومنها مثل لا آكُلُ عامّ في جميع الماكولات فيقبل
التخصيص خلافا لابي حنيفة لنا انه نفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كلّ الماكولات وهو معنى العامّ احتج ابو حنيفة
بانّ المنفي الماهية من حيث هي هي والقابل للتخصيص متعدد والجواب المراد نفي الافراد المطابقة للماهية
اختلفوا في الفعل المتعدي الى مفعوله كقوله والله لا آكل هل هو عام في جميع مفعولاته

كالماكولات ام لا فاثبته اصحابنا الامامية والشافعية والقاضي ابو يوسف ونفاه ابو حنيفة وفائدة الخلاف
تظهر لو نوى به الحالف ماكولا معينا هل يقبل التخصيص بحيث لا يحنث باكل غيره او لا الحق الاول لنا
انه نفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل الماكولات لانه نفي حقيقة الاكل من حيث هو اكل ويلزم منه نفي الاكل
بالنسبة الى كل ماكول لان الحقيقة اذا ارتفعت ارتفعت بالنسبة الى كل شيء والا لثبتت في شيء من جزئياتها
عند نفيها هذا خلف واذا دل اللفظ على ارتفاع مهية الاكل بالنسبة الى كل الماكولات تحقق العموم وقبل
التخصيص كغيره من الفاظ العموم وايضا فالاتفاق واقع على انه لو قال والله لا اكل اكلا صحت نية
التخصيص فيكون بدونه قوله اكلا كذلك لدلالة لفظ الفعل وهو اكل عليه لكونه مشتقا منه لانه مصدره
احتج ابو حنيفة بان المنفي في قوله لا اكل انما هو حقيقة الاكل من حيث هي اي مجردة عن قيد الوحدة والتعدد
فلا يقبل التخصيص الا مع التكثير والتعدد والجواب لا نسلم ان المنفي المهية المطلقة التي لا وجود لها الا في
الذهن اذ لو كان كذلك لم يحنث بالمقيد لكونه غير المحلوف عليه وهو باطل اتفاقا بل المنفي مجموع الافراد المطابقة
لتلك المهية الكلية وهو متعدد قابل للتخصيص هكذا قيل وفيه نظر فان المنفي الكلي الطبيعي وهو نفس حقيقة
الاكل الصالح للتقييد وهو يوجد في الخارج في ضمن جزئياته فالآتي بالمقيد يكون آتيا به فيحنث
ومنها ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يدل على العموم كقوله صلى الله عليه وآله
لابن غيلان امسك اربعا وفارق سايرهن من غير سؤال الجمع والترتيب وفيه نظر لاحتمال علمه صلى الله
عليه وآله بالحال نقل عن الشافعي ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة
العموم في المقال مثاله قوله صلى الله عليه وآله لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن
ولم يسأله عن كيفية عقده عليهن هل كان على الجميع دفعة او على الترتيب فان ذلك يدل على عموم هذا الحكم
لكل واحد من الاحتمالين فانه لا فرق في ثبوت الحكم المذكور بين وقوع العقد عليهن دفعة واحدة او
على التعاقب واعترضه فخر الدين في المحصول باحتمال علمه صلى الله عليه وآله خصوص الحال فاجاب على
ما هو معلوم له وترك الاستفصال لعدم فايدته ح ومنها العطف على العام لا يقتضي العموم للدلالة

على الجمع

على الجمع الصادق في الخاص والعام مثل والمطلقات يتربصن بانفسهن مع قوله وبعولتهن احق بردهن
الخاص بالرجعية اختلف في العطف على العام هل يقتضي عموم المعطوف ام لا فمنعه الشافعية و
اثبته ابو حنيفة لنا ان مقتضى العطف الجمع بين المعطوف عليه والمعطوف في الحكم الثابت للمعطوف عليه
سواء كان المعطوف مساويا للمعطوف عليه في العموم او اخص منه كما في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء فانه عام في كل مطلقة لانه جمع معرف باللام وقد تقدم بيان كونه للعموم وقوله وبعولتهن احق
بردهن فانه خاص لانه انما ثبت للرجعيات دون البائنات وفيه نظر لمنع العطف في ذلك ولو سلم
لكان عدم العموم في المعطوف مستفادا من دليل خارج لولاه لثبت هذا الحكم ومنها الخطاب
بالصيغة الدالة على المخاطبة مثل يا ايها الناس خاص بالموجودين في عصره صلى الله عليه وآله وانما يتناول
من بعدهم بالاجماع وانه معلوم بالضرورة من دينه صلى الله عليه وآله لقبح خطاب المعدوم اختلفوا في
الخطاب الوارد بصيغة المخاطبة مثل يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس هل يختص بالموجودين في عصره صلى الله عليه وآله
او يتناول من يوجد من المكلفين الى يوم القيمة فذهب اصحابنا واصحاب الشافعي وابي حنيفة والمعتزلة الى الاول فانه
لا يتناول من يوجد من المكلفين بعدهم الا بدليل منفصل وذهب الحنابلة وطائفة من الفقهاء الى الثاني لنا
ان المخاطبة يستدعي كون المخاطب موجودا فيهم ولا يفهم خطاب الشارع على ما تقدم ولا شيء من المعدوم كذلك
وايضا فالمعدوم غير مندرج تحت الذين آمنوا ولا تحت الناس لانه حال عدمه ليس شيئا فضلا عن كونه انسانا
وانه مؤمن واحتج المخالف بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله صلى الله عليه وآله بعثت الى الاحمر
والاسود ولانه لو لم يكن مخاطبا لمن سيوجد لم يكونوا متعبدين بشريعته ص والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم
والجواب المنع من دلالة الآية على المدعى فانه لا يلزم من كونه مبعوثا ومرسلا الى الكافة كونه مخاطبا لهم بل
المراد والله اعلم انه مبعوث الى الخلق ليؤدي الشريعة التي اتى بها ليتعبد الله تعالى بها كل مكلف موجود
في زمانه صلى الله عليه وآله ومن ياتي بعده الى يوم القيمة ولا يتوقف ذلك على مشافهته بالخطاب والناس
والاحمر والاسود لا يصدق على المعدوم ولا يلزم من انتفاء خطابه للمعدوم عدم تكليفهم بشريعته عند

وجودهم واجتماع شرايط التكليف فيهم رحمه الله ومنها قول الصحابي نهى النبي صلى الله عليه وآله

عن بيع الغرر لا يفيد العموم لان الحجة في المحكي وكذا قوله قضى صلى الله عليه وآله بالشاهد واليمين وكذا سمعته يقول

قضيت بالشفعة للجار لاحتمال حكايته عن قضاء خاص او لجار خاص وكذا قوله كان يجمع صلى الله عليه وآله

بين الصلوتين في السفر لان لفظ كان يدل على تقدم الفعل اما دوامه فلا وقيل يفيد العموم لانه المتعارف

من قولنا كان فلان يصلي بالليل وقوله صلى صلى الله عليه وآله بعد الشفق لا يصح الاستدلال به على بعديته

الشفقين الاحمر والابيض لان المشترك لا يحمل على جميع معانيه وقوله صلى صلى الله عليه وآله في الكعبه لا

يستدل به على جواز الفرض لان تلك الصلوة واحدة فان كان فرضا لم يكن نفلا وبالعكس فلا يدل

على العموم هذه مسايل اختلف فيها الاولى قول الصحابي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله

عن بيع الغرر لا يفيد العموم بمعنى انه يكون نهيا عن كل بيع فيه غرر لان الحجة انما هي في المحكي اعني نهي النبي صلى لا

في الحكاية وهي قول الصحابي والنهي الذي رواه الصحابي يحتمل ان يكون خاصا بصورة واحدة ويحتمل ان

يكون عاما شاملا لكل صورة وح لا يمكن القول بدلالته على العموم اذ العام لا يدل على الخاص وكذا قوله قضى

رسول الله صلى الله عليه وآله بالشاهد واليمين لا يفيد العموم بمعنى انه قضى بهما في كل حق لاحتمال كون هذا القول

حكاية عن قضاء خاص في حكم مخصوص اذ يكفي ذلك في صدق القول المذكور وح لا يكون دالا على العموم وكذا

قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول قضيت بالشفعة للجار لاحتمال كونه اخبارا عن قضاء لجار مخصوص

معروف ويكون اللام للعهد كما يقوله الامامية من ثبوت الشفعة للجار المشارك في الطريق او الشرب وحمل

اللام على تعريف المعهود اولى من حمله على تعريف الجنس في جانب الاثبات وبالعكس في جانب النفي لان ثبوت المعهود

يستلزم ثبوت الجنس دون عكسه ونفي الجنس مستلزم لنفي المعهود من غير عكس الثانية قول الصحابي كان

رسول الله صلى الله عليه وآله يجمع بين الصلوتين في السفر لا يقتضي العموم بمعنى انه يجمع بينهما في كل سفر لان لفظ

كان لا يقتضي الا تقدم الفعل اما تكراره فلا وقال آخرون يفيد العموم من حيث العرف فانه لا يحسن عرفا

ان يقال كان فلان يتهجد بالليل الا اذا كان مداوما على التهجد ويقبح اذا كان قد فعل ذلك مرة واحدة الثالثة

اذا

اذا قال الراوي صلى النبي صلى الله عليه وآله بعد الشفق ولفظ الشفق مقول على الحمرة والبياض بالاشتراك

ولا يجوز حمل ذلك على كونه صلى الله عليه وآله صلى بعد الشفقين لما بينا من انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك

على كلا معنييه الا مجازا وهو خلاف الاصل وكذا قول الراوي صلى النبي صلى الله عليه وآله في الكعبة لا يمكن

الاستدلال به على جواز صلوة الفريضة فيها لان لفظ الصلوة متواطئ يحتمل لكل من الفريضة والنافلة

على السواء فهو اعم منهما والعام لا يدل على الخاص ولان تلك الصلوة المخبر عنها واحدة اذ هي كافية في

صدق قوله صلى والاصل عدم ما زاد عليها وح ان كانت تلك الصلوة فرضا لم يكن نفلا وبالعكس فلا

يدل على العموم اي جواز صلوة الفرض والنفل فيها الرابعة المفهوم ينقسم الى مفهوم الموافقة ومفهوم

المخالفة كما سبق وكل واحد منهما عام بمعنى ان الحكم في الاول ثابت في جميع ما عدا المنطوق وفي

الثاني منتف عنه وقال الغزالي لا عموم له لان العموم لفظ يتشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته

والمتمسك بالمفهوم والفحوى لا يتمسك بلفظ بل بسكوت واجيب عنه بان المنع من تسميته عاما ان

كان لان العموم لا يطلق الا على الالفاظ والمفهوم ليس بلفظ فهذا نزاع لفظي وان كان لانه لا يدل

على انتفاء الحكم عن غير محل الوصف في الثاني وثبوته في الاول كان باطلا لما تقدم ولان

البحث في عموم المفهوم فرع كونه حجة وايضا في قوله العموم لفظ يتشابه دلالته نظر لان العموم معنى عارض

للفظ لا نفس اللفظ واعلم ان المص رحمه الله اشار فيما تقدم ان التقييد بالوصف لا يدل على نفي

الحكم عن محله وان العموم انما يصدق حقيقة على الالفاظ وح يكون حكمه بعموم المفهوم انما هو على تقدير حجيته

واطلاق لفظ العام عليه على سبيل المجاز قدس روحه الفصل الثاني في الخصوص وفيه

مباحث الاول التخصيص اخراج بعض ما يتناوله الخطاب وعند المرتضى اخراج بعض ما صح ان

يتناوله وهو جنس للنسخ لانه تخصيص في الازمان وقد ينعكس باعتبار ما فان التخصيص انما

يصح في الملفوظ والنسخ قد يكون في غيره وهو جنس للاستثناء والشرط والغاية والصفة وغيرها

وانما يجوز فيما يدل على الكثرة بشرط انتفاء النقض كما في مفهوم الموافقة كقتل الوالد اذا ارتد

الا نقض المنطوق

ويجوز ارادة البعض من العام في الخبر مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء ولا كثر ويصح التخصيص حتى ينتهي الى
الثلاثة في الفاظ الجموع والاستفهام ويجوز بعضهم ذلك في سائرها واوجب ابو الحسين بقاء كثرة تقرب من مدلول
العام وقيل الى واحدة او ثلثة من الجمع احتجوا بانه استعمال في غير موضوعه فلا اولوية للبعض والجواب المنع
من عدم الاولوية لما فرغ من مباحث العموم شرع في مباحث الخصوص والكلام اما في ماهيته او في احكامه
اذا احكامه اما الاول فقد عرفه المصنف بما ذكره ما عرفه به ابو الحسين البصري وهو اخراج بعض
ما يتناوله الخطاب عنه الا ان المصنف قد حذف لفظة عنه للشعور بمعناه والمراد ما يتناوله الخطاب بحسب وضعه
او ما يتناوله وضعه لا ما يراد الخطاب به تضمنا او التزاما لا بحسب ارادة المخاطب والا لكان
الجزء مرادا وغير مراد في حالة واحدة وهو تناقض اما السيد المرتضى ره والواقفية فعندهم ان التخصيص
اخراج ما صح ان يتناوله الخطاب عنه سواء كان الذي صح واقعا او لم يكن وبنوا ذلك على مذهبهم من
كون الالفاظ التي كونها للعموم غير مختصة به بل موضوعة له وللخصوص على سبيل الاشتراك والمخصص
للعموم يقال بالحقيقة على ارادة المخاطب اذ هي المؤثرة في ايقاع ذلك الخطاب لارادة بعض مدلوله ويقال
بالمجاز على من اقام الدلالة على كون العام مخصوصا وعلى من اعتقد ذلك او وصفه به سواء كان ذلك
الاعتقاد حقا او باطلا والفرق بين التخصيص والنسخ والفرق ما بين العام والخاص حيث
ان النسخ تخصيص الحكم بزمان معين بطريق خاص فهو نوع من التخصيص والتخصيص في ضمن لكن
النسخ تخصيص الحكم يعتبر فيه التراخي والتخصيص لا يعتبر ذلك فيه وقد يعكس اي يكون النسخ
اعم من التخصيص باعتبار آخر وهو ان التخصيص لا يصح اطلاقه الا فيما يتناوله اللفظ والنسخ
يصح فيما علم بالدليل انه مراد سواء كان ذلك الدليل لفظا او غيره فاذا كان كل منهما اعم من الآخر
من وجه فلا يتحقق بينهما تساوق ولا احدية وهو اعني التخصيص جنس الاستثناء والشرط والصفة
والغاية وغير ذلك من المخصصات المنفصلة عقلية كانت او غيرها ... بعض ما يتناوله الخطاب
... وانما ينتهي ذلك اذا كان ما يتناوله ذا كثرة والعام وان تكثر او تكثر احدها جاز دخول
التخصيص

التخصيص فيه فالاول مثل ليصم كل مكلف هذه السنة فتخصص بقوله لا يصم منكم مريض ولا مسافر
والثاني مثل لا يصم احد منكم يوم الفطر ولا يوم الاضحى والثالث مثل ليصم كل مكلف هذا اليوم الا المريض
والمسافر والرابع مثل ليصم ابن هذه السنة الا العيدين والا رابع لكن اما من جهة اللفظ كالفاظ
العموم او من جهة المعنى وهو تلك العلة الشرعية وفي جواز تخصيصها خلاف ياتي ذكره في القياس
ومفهوم الموافقة كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب وغيره من انواع الاذى ويجوز تخصيصه
اذا لم يعد بالنقض على الملفوظ مثل قتل الوالد اذا ارتد وضرب الام اذا ارتدت ومفهوم المخالفة
فانه دال على انتفاء الحكم عن صور المسكوت عنه فيقبل التخصيص كما لو دل دليل على ثبوت
ذلك الحكم في بعض تلك الصور ويجوز ارادة الخاص من لفظ العام على انه يكون كل المراد من لفظ
العام او انه اريد بالذات لا بالتبعية كما يكون مرادا منه ارادة العموم وذلك قد يكون في الخبر
وقد يكون في الامر فالاول مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء ان الله على كل شيء قدير وهو تعالى شيء ليس بمخلوق
ولا مقدور فالمراد بكل شيء بعض الاشياء وهو ما عدا الله تعالى والثاني مثل قوله تعالى اقتلوا
المشركين والمراد به من عدا اهل الذمة وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
والمراد من ليس بمحصن قيل عليه انه في الخبر يوهم الكذب وفي الامر يوهم البداء والاول حينئذ
لا يتم منه الاول واجيب ان الفاظ المجازية والاستفهام وغيرها كقوله من دخل داري فله درهم
عند من يريد به المخصص واحدا وفي غيرها من الفاظ العموم خلاف فمنهم من الحقه بالاول ومنهم من فصل
فقال لا يجوز في صيغ الجمع على اقل من ثلثه وفي غيرها يجوز الى انتهائه الى الواحد وهو منقول
عن القفال ومنع ابو الحسين البصري مطلقا واوجب بقاء كثرة تقرب من مدلول اللفظ العام اذا لم تكن
تلك الكثرة محدودة الا ان يستعمل في حق الواحد لتعظيمه واختاره محققوا المتأخرين بدليل استقباح
قول القائل اكلت الرمان وقد اكل واحدة او ثلثة من الف لا غير احتج من جوز التخصيص الى الواحد
مطلقا بان التخصيص استعمال اللفظ العام في غير موضوعه وحينئذ الاستواء ... في بعض موضوعه

وليس بعض معين من افراده اولى به من غيره منها فوجب الحمل لجواز استعماله في جميع الاقسام الا انه ينتهي
الى الواحد واجيب بالمنع من عدم الاولوية فان الاكثر من الافراد اولى من غيره في اطلاق لفظ العام
عليه لكونه اقرب الى موضوع اللفظ وهو الجميع وفيه نظر فان علة جواز اطلاق العام على البعض
افراده كون ذلك البعض جزءا من موضوع اللفظ وهذا المعنى ثابت في كل بعض منه فكان اطلاق
لفظ العام عليه جايزا والاولوية الثابتة للاكثر باعتبار كونه اقرب الى موضوع اللفظ معارضة
بالاولوية الثابتة للاقل باعتبار رجحان ارادته من اللفظ لكونه لازما للموضوع وللاكثر بخلاف
الاكثر فانه لازم للموضوع خاصة على ان الاولوية انما تفيد الجواز الاولى عند التعارض لا المنع
عما ليس باولى عند خلوه عن المعارض كما ان الحمل على ظاهر اللفظ على حقيقته اولى من اطلاقه
على مجازه ولا يقتضي عدم جواز الاطلاق على مجازه . مسئلة البحث الثالث العام المخصوص بالمتصل
ليس مجازا لانه غير مفيد للبعض الا مع غير التخصيص شيئا فلا يكون مجازا في البعض بل المجموع
منه ومن المخصص المتصل يفيد البعض حقيقة ولان انضمام غير المستقل لو افاد التجوز لكان
مسلمون والمسلم مجازا اه اختلفوا في العام الذي دخله التخصيص هل هو مجاز
فقال الجبائيان به مطلقا ومنع منه بعض الفقهاء مطلقا وفصل ابو الحسين البصري فقال ان خص
بمتصل اي بما لا يستقل بالدلالة على معناه من دون انضمامه الى العام كالاستثناء والشرط
والصفة والغاية لم يكن مجازا وان خص بمنفصل اي بما يستقل بالدلالة على معناه كان مجازا
عقليا كان المخصص او نقليا وهو اختيار فخر الدين والمص هنا والدليل على الاول
ان اللفظ العام حال انضمام المخصص المتصل ليس مفيدا للبعض الذي ما عدا المخرج بالتخصيص
دونه لانه لو كان كذلك لما بقي شيء يفيده المخصص اي يخرجه من مدلول اللفظ العام فلا يكون مخصصا
بل يجب كونه مفيدا للكل والمخصص اخرج من مدلوله عنه فيكون حقيقة لانه مفيد للاستغراق
وهو حقيقة فيه والمجموع من العام ومن المخصص دال على البعض الباقي بعد التخصيص
حقيقة ولان انضمام اللفظ الذي لا يستقل بالدلالة على معناه والا لبطل كثير العموم اتفاقا

وفيها نظر

وفيها نظر اما الاول فلمنع من عدم كونه مفيدا الى ذلك البعض خاصة بحسب ارادة اللافظ بل الواجب ذلك كونه
لدلالة المخصص عليه والمخصص يفيد اخراج بعض ما يتناوله اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ارادة
اللافظ واما الثاني فلان من زعم انه مجاز لا يدعي ان العلة في ذلك انضمام غير المستقل اليه لكونه
غير مستقل بل يدعي ان [illegible] والمسلم بل باعتبار دلالته على ان اللافظ يريد بالعام
المفرد به حقيقة في الاستغراق وعلى الثاني ان كون المخصص بالمنفصل مجازا بانه لفظ
موضوع للعموم وقد استعمل في بعض مسماه لقرينة وذلك هو المجاز وهل يجوز التمسك بالعام المخصص
اي يكون حجة على ثبوت الحكم في جميع ما عدا محل التخصيص من مدلولاته لا قال به الفقهاء مطلقا
ومنعه عيسى بن ابان وابو ثور مطلقا وفصل آخرون فقال الكرخي يجوز ان خص بمتصل ولا يجوز
ان خص بمنفصل وقال آخرون ان خص بمجمل كما لو قال اقتلوا المشركين الا بعضهم
او المراد بهم البعض لم يبق حجة ما لم يتبين ذلك المجمل والا كان حجة مطلقا وهو اختيار
فخر الدين والمص واحتج عليه بوجهين الاول ان اللفظ العام يتناول الكل افراده
وكونه حجة في كل واحد من تلك الافراد كنسبته الى الاخر من غير تفاوت ولا يلي كونه حجة
في المجموع لان كونه حجة يتوقف على كونه حجة في كل واحد من تلك الافراد فلو انعكس لزم
الدور وفيه نظر لا يلزم من عدم كون العام حجة في محل التخصيص كونه غير حجة في غير محله
فان دلالة العام للفظ تابعة للقصد والتقدير ان اللفظ الموضوع للاستغراق لم
يرد منه الاستغراق فكيف يصير دالا عليه ودلالته على كل واحد من افراده انما يكون تابعة
على تقدير ان يراد به الاستغراق اما على تقدير عدم ارادته فلا بل يكون مشتركا الا مراد
اللافظ وهو غير معلوم قبل بيانه وقوله كونه حجة في كل واحد من تلك الافراد يتوقف
على كونه حجة في المجموع ممنوع فان دلالة لفظ العام على كل واحد من افراده انما
هي بالتضمن ودلالته على المجموع بالمطابقة لكونه موضوعا له ودلالة التضمن تابعة

لدلالة المطابقة ومتوقفة عليها وقوله لان كونه حجة في الموصول مبني ومتوقف على كونه حجة في الافراد
ثم لما ذكرناه نعم كونه حجة في المجموع مستلزم لكونه حجة في الافراد بطريق التضمن لانه متوقف
عليه في العلم ان المحل الذي يختص به العام قد يكون مجملا مطلقا اي مجهولا من كل وجه وقد يكون مجملا من وجه
ومبينا من آخر فيكون حجة فيما لا اجمال فيه كما ذكرنا في المثال والثاني كقوله اقتلوا
المشركين الا بعض اليهود والمراد منه بعض اليهود فانه يكون حجة في قتل غير اليهود
لانتفاء الاجمال فيه وهو غير حجة في قتل اليهود مطلقا حتى يتبين ذلك البعض الثالث ان المقتضي
لثبوت الحكم في غير محل التخصيص ثابت والمعارض المجهول لا يصلح للمعارضة فوجب الثبوت بيانه
اما الاول فلان اللفظ الموضوع للعموم موجود وهو مقتض لثبوت الحكم في كل الافراد
التي من جملتها ما عدا محل التخصيص واما ان المعارض لا يصلح للمعارضة فلانه ليس الا انتفاء
الحكم في محل التخصيص وهو غير صالح للمعارضة لاجتماعه معه كما لو صرح بثبوت الحكم
فيما عدا محل التخصيص وانتفائه في محل التخصيص واما الثاني فظ وفيه نظر للمنع
من وجود المقتضي فان اللفظ انما يقتضي ثبوت الحكم في كل الافراد اذا اريد به موضوعه
وهو الاستغراق اما اذا لم فلا احتج ابو ثور وابن ابان بان العام المخصوص لا يمكن اجراؤه على ظاهره
اي حمله على الاستغراق الذي هو حقيقة لان فيه ابطالا للمخصص من وجه من كونه مخصصا فيحمل على ...
وليس بعض المحامل اولى من بعض فيصير مجملا فلا يكون حجة واجيب بالمنع من عدم الاولوية
فان حمله على كل ما عدا محل التخصيص اولى من غيره من المحامل لقربه الى حقيقة اللفظ ولبعد كل واحد
مما يغايره عنها وفيه نظر لعدم ... ولان الاصل عدم حكم العام اذا عرفت هذا فاعلم ان ابن سريج
قال اذا ورد لفظ عام وجب الاستقصاء في البحث عن طلب مخصصه فان وجد عمل على مقتضيه
والا عمل بالعام ولا يجوز له التمسك بالعام قبل الاستقصاء ومنعه الصيرفي
وجوز التمسك بظاهر العموم ابتداء ما لم يظهر مخصصه واحتج على ذلك بانه لو لم يجز التمسك بالعام

الابعد

الا بعد طلب المخصص لم يجز التمسك بحقيقة اللفظ الا بعد طلب مجازه والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم
وبيان الملازمة ان المقتضي لعدم التمسك بالعام ابتداء انما هو جواز وجود المخصص المانع
من ارادة اللفظ على عمومه وهذا بعينه موجود في الحقيقة والمجاز بل هو اتي اذ بتقدير وجود
المخصص يكون المعتبر في ثبوت الحكم لمحل التخصيص وتحصل فائدة تحقق الحكم في غيره وهو معظم الافراد
وبتقدير وجود المجاز قد يكون الحقيقة غير مرادة فيحصل معنيان الاول ثبوت الحكم للحقيقة وهو
غير مراد والثاني انتفاؤه من المجاز وهو المراد واحتج ابن سريج بان العمل بعموم اللفظ مشروط بعدم المخصص
والجهل بذلك العدم يوجب الجهل بكون العام حجة ثم ان الجهل بحصول الشرط مستلزم للجهل بحصول
المشروط والجواب ان العمل بالعموم مشروط بعدم المخصص ظنا لا قطعا والا لم يكن حجة الا بعد الاستقصاء
اليقيني لان عدم الوجدان غير دال على عدم الوجود وذلك العدم مظنون لما تقدم من كون التخصيص
على خلاف الاصل البحث الثالث في الاستثناء وهو اخراج بعض ما يتناوله اللفظ
او ما يقوم مقامه انما يتحقق الاخراج اذا منع وجوب الدخول لولاه ولا يمكن ذلك في الاعداد فكذا
... دفعا للاشتراك والمجاز وهو حقيقة في المتصل ومجاز في المنفصل لانه لو كان الا
متحققا فيه لكان ابعاض اللفظ وهو باطل والا لكان شيء ... من المعنى وهو باطل والا لجاز استثناء
كل شيء من كل شيء ... فيه ... وما كان يلزم ان يتفق منه ...
الا خطأ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة الا ابليس الا قيلا سلاما سلاما
لا يصح ... كونه حقيقة ومطلق الاستعمال لا يصح اختلاف فيه ويشترط فيه ... لما يجيء من ان التخصيص
مطلقا شرعي في البحث من ... وقدم البحث عن المتصل على البحث عن المنفصل لكونه
كالجزء من العام لعدم دلالته على معناه من دون انضمامه اليه وقدم البحث عن الاستثناء
على باقي انواع المتصل لكثرة اقسامه واحكامه واعلم ان الكلام في الاستثناء اما في ماهيته
او اقسامه او شرائطه او احكامه اما الاول فقد اختلف في تعريفها فقال الغزالي انه قول ذو صيغ

مخصصة محصورة دالة على ان المذكور لم يرد بالقول الاول ونقض في طرده بالمخصصات المنفصلة
مثل قوله اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة واهل البلد كلهم علماء وزيد جاهل ورايت القوم وزيد
لم اره فان الحد المذكور صادق عليها وليست باستثناء وفي عكسه بآحاد الاستثناء ومثل جاء القوم
الا زيدا فانه استثناء حقيقة وليس بذي صيغ بل صيغة واحدة والتعريف للاستثناء معنى يدل عليه القول (مراده صح)
لا نفس القول وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بحرف
(اي الاستثناء) الا واحد اخواتها واعترض بان الاستثناء ليس لفظا بل معنى مدلولا عليه باللفظ والمصطلح تعريفه
بانه اخراج بعض ما يتناوله اللفظ بالا او ما ساواها فالاول وهو اخراج بعض ما يتناوله جنس للمخصصات
كلها متصلها ومنفصلها وتقييده بالا او ما ساواها فصل تميز به الاستثناء عما عداه والمراد بما يتناوله
اللفظ فعلا لا صلاحية والا لم يتحقق الاخراج ولهذا لم يجوزوا الاستثناء من المنكر فلا يقال جاءني رجال (رايت صح)
رجالا الا زيدا لان العام يتناول لفظ رجال العقلاء ولانه في الاعداد اخراج ما لولاه لوجب دخوله اتفاقا (اي الاستثناء)
فيجب كونه في غيرها كذلك والا لكان مشتركا او هو خلاف الاصل واما اقسامه فهو ينقسم الى
متصل وهو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله له علي عشرة دراهم الا درهما ومنفصل وهو
ما كان من غير جنس المستثنى منه كقوله له علي عشرة دراهم الا ثوبا وهو اي الاستثناء حقيقة في الاول
وفاقا ومجاز في الثاني اعني المنفصل على الاصح لانتفاء الاخراج عنه الموجب لانتفاء الحقيقة الاستثناء
اذ لو كان الاخراج متحققا لكان اما من اللفظ او من المعنى والاول باطل لان لفظ الدراهم
مثلا لا يتناول الثياب بحسب وضعه والا لكان اللفظ مشتركا بينهما والاشتراك خلاف الاصل والتقسيم
وبتقدير الاشتراك لا يكون الاستثناء منفصلا وهو خلاف المقدر واذا لم يكن متناولا
له امتنع الاخراج منه والثاني باطل ايضا لانه لو صح حمل اللفظ على معنى مشترك بين معناه وبين معنى
المستثنى منه ليصح الاستثناء بتحقق الاخراج منه لصح استثناء كل شيء من كل شيء اذ كل مفهومين
لا بد وان يشتركا في مفهوم واحد ولو من بعض الوجوه ولما كان المقدم مثله التالي المحال

(ما كان التالي باطلا اتفاقا كان المقدم مثله صح)

بانه قد اورد

فقد ورد الاستثناء من غير جنس في القرآن العزيز في عدة آيات فيكون حقيقة فيه اما الاول فكقوله تعالى وما
كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ استثنى الخطأ من القتل وليس من جنسه والثاني قوله تعالى فسجد الملائكة
كلهم اجمعون الا ابليس فاستثناه من الملائكة وليس منهم بدليل قوله تعالى الا ابليس كان من الجن والجن
مخلوق من نار والملك مخلوق من نور والثالث قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
عن تراض والتجارة عن تراض ليست من جنس الباطل وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا
سلاما سلاما والسلام ليس من جنس اللغو والتأثيم فلان الاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب
المنع من كون الاستثناء في الآيات المذكورة من غير الجنس اما الاولى فلجعل الا فيها بمعنى الاستثناء
بل بمعنى لكن اي لكن ان قتله خطأ وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا اذا اخطأ بان يقتله ظانا انه ليس بمؤمن
المؤمنين الملابس بكونه في حال للكفار فيظن انه منهم او يراه من بعيد فيظنه صيدا او حجرا (من بعيد صح)
وهذا التاويل منقول عن السيد المرتضى رحمه واما الآية الثانية فلا نسلم ان ابليس ليس من جنس
الملائكة وكونه من الجن غير مناف لكونه منهم لما نقل عن ابن عباس وغيره من المفسرين ان ابليس (لذلك صح)
كان من الملائكة من قبيل يقال لهم الجن وكذا كونه مخلوقا من نار وخلق الملائكة من نور
لا يمنع من الاشتراك في الملكية سلمنا انه ليس من الملائكة لكن لا نسلم ان الاستثناء من غير جنس
لانه مشارك للملائكة في الامر بالسجود فاستثناه من المامورين فكأنه قال فسجد المامورون
بالسجود الا ابليس واما الآية الثالثة فقد اتفق الكل على ان الا فيها ليست للاستثناء
بل بمعنى لكن عند البصريين وبمعنى سوى عند الكوفيين وهو الجواب عن البقية سلمنا لكن مطلق
الاستثناء لا يدل على الحقيقة وكيف وهو يوجد في كل من الحقيقة والمجاز والعام لا يدل على الخاص
اذا تقرر هذا فاعلم انه يشترط في الاستثناء مطلق الاتصال عادة بمعنى ان لا يتخلل بين ذكر
المستثنى منه والاستثناء ما يعد فاصلا بينهما في العادة وفائدة التقييد بالعادة الاحتراز
عن خروج ما يحصل بينهما فاصل في الحقيقة ولا يسمى في العادة فاصلا كالتنفس والسعال (والعطاس صح)

وطول الكلام فان ذلك لا يقدح في تحقق الاستثناء اتفاقا واكثر المحققين على ذلك ونقل عن ابن عباس
صحة الاستثناء الى شهر لنا لو جاز الاستثناء بعد مدة لم يستقر شيء من الايقاعات كالطلاق والعتاق
وغيرهما وان لا يتحقق الحنث في الايمان فيهما اصلا لجواز ورود الاستثناء عليه فيتغير حكمه
والجواب عن الرواية ان صحت وكان قوله حجة في ذلك ان الجواز محمول على ما اذا كان الاستثناء
منويا عقيب اليمين وان تاخر لفظه توفيقا بينه وبين ما ذكرناه من الدليل
البحث الرابع في احكام الاستثناء لا يجوز الاستثناء المستوعب ويجوز الاكثر للاجماع على من قال
له عندي عشرة الا تسعة فانه يلزمه واحد وقول القاضي باشتراط الاقل باطل لقوله تعالى ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين مع قوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
واحتجاجه بان الاصل بطلان الاستثناء ترك في القليل لانه في معرض النسيان فيبقى الاكثر والمساوي
ضعيف لان المستثنى والمستثنى منه كاللفظ الواحد ولما فرغ من ذكر الاستثناء واقسامه وشرائطه
شرع في ذكر احكامه وهي مسائل الاولى اتفقوا على بطلان الاستثناء المستوعب كقوله له علي عشرة
الا عشرة وهل يجوز استثناء المساوي للباقي بعد الاستثناء او الاكثر منع القاضي ابو بكر
والحنابلة منهما وقصروا الجواز على الاقل واكثرهم على المنع من جواز استثناء الاكثر بعض
النحاة فالاكثر ومن على جوازهما وهو المختار لنا اجماع الفقهاء على ان من قال له علي عشرة
الا تسعة لا يلزمه بذلك الا واحد ولولا صحة استثناء الاكثر لما كان كذلك ويبطل قول القاضي
وموافقيه قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين مع قوله تعالى
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فانه استثنى من العباد تارة
الغاوين وتارة المخلصين مع انحصار العباد فيهما فمقتضى الاية الثانية فان كانوا
فقد بطل قوله ببطلان استثناء المساوي لتحققه في الاستثناء جميعا وان كان تفاوتا
بطل قوله ببطلان استثناء الاكثر لتحققه في احدى الايتين وفيه نظر للمنع من انحصار العباد في

المخلصين

المخلصين والغاوين والاية التي تنبه عن ذلك ليس كذلك لانه ليس كل من لم يطع ابليس على فعله يكون
واقعا سلطنة لكن المعقول ان المراد الملكين المكلفين من الاطفال والمجانين ملائكة من العباد
كان خارجا عن القسمين سلمنا الحصر لكن المستثنى في الاية الاولى ليس مطلق الغاوين بل من اتبعه
اتبع ابليس منهم فجاز ان يكون بعض الغواة غير متبع لابليس كالبليس نفسه فلا يبقى في
الايتين دلالة على بطلان شيء على مذهب القاضي لاحتمال كون الغاوين المتبعين
لابليس اقل من باقي العباد والمخلصين ايضا كذلك فيكون المستثنى في الايتين جميعا
اقل من الباقي على انه يحتمل ان يكون الاستثناء من السلطان المنفي لا من العباد فيصير تقدير
الكلام ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فانهم سلطانك على العباد كما يقال
ان اصحابي ليس لك عليهم طريق الا من على الاكثر لكن احتج القاضي بان قبول الاستثناء على خلاف الاصل
لكونه انكار بعد اقرار فالغنا منه في استثناء الاقل لكونه في معرض النسيان لقلة التفات النفس
اليه فوجب قبوله والا لزم الضرورة وهذا المعنى غير موجود في المساوي والاكثر
فيبقى على اصله والجواب المنع من كون قبول الاستثناء على خلاف الاصل وكونه انكارا بعد اقرار
ثم كان المستثنى والمستثنى منه كالجملة الواحدة ولانه قد يكون اقرار بعد انكار كما لو قال
لا دين لك علي الا دينار او لعلة قبول استثناء الاقل بكونه في معرض النسيان ثم انتقاء الاثر لتعيين
غيره كما لو قال له علي عشرة تنقص ثلثة وانما لم يذكر المصنف طول الكلام عدم الاستيعاب من
شرائط الاستثناء كالاتصال لصدق اسم الاستثناء على المستوعب وعدم صدقه على المنفصل
عادة فكان الاتصال شرطا لتحققه وعدم الاستيعاب شرطا لصحته والصحة من الاحكام
على انه في كتاب النهاية جعل عدم الاستيعاب شرطا من الشرائط كالاتصال
والاستثناء من الاثبات نفي اجماعا وكذا العكس خلافا لابي حنيفة والا لم يكن في الاسلام قوله
لا اله الا الله احتج بعموم النفي في قوله لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي وبان الاستثناء

الثانية الاستثناء من النفي اثبات

[illegible]

يتحقق رفع الحكم وهو اعم من الحكم بالاثبات وبان اللفظ يدل على الصورة الذهنية المطابقة للنسبة الخارجية فيصرف والنفي صح
الاستثناء الى الحكم يقتضي زواله ولا يستلزم الحكم بالثبوت وصرفه الى الحكم الخارجي يقتضي نفي العدم
وهو يستلزم الثبوت لكن الاول اولى لان تعلق الالفاظ بالامور الذهنية بالذات والخارجية
للطهور والولي مقصور
بتوسط الذهنية والجواب عن الاول ان الاخراج ليس من الصلاة والنكاح فلا بد من تقدير لا صلاة
والا لكان الاستثناء منقطعا مقصورا
الا بطهور ولا نكاح الا بولي فيبطل النقض وعن الثاني والثالث انهما واردان في طرف صلاة صح
الاثبات ايضا هذه ثانية المسائل التي في احكام الاستثناء واعلم ان الاتفاق واقع على ان
الاستثناء من الاثبات نفي وانما الخلاف في ان النفي هل هو للاثبات ام لا فذهب اليه المحققون في الاستثناء صح
وانكره ابو حنيفة احتج الاولون بان الاستثناء من النفي لو لم يفد الاثبات لم يكن قولنا لا اله الا الله
كافيا في الاقرار بالتوحيد ولم يتم الاسلام به من دون اضافة ما يدل على اثبات الالهية لله تعالى
والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاستثناء ح يكفيه نفي الالهية عن غير الله تعالى
اما ثبوتها له فلا والجواب ان قائلا لو قال لا عالم في البلد الا زيد يسبق الى ذهن كل سامع عارف
باللغة فهم ثبوت العلم لزيد بل هو ابلغ في اثبات العلم لزيد من قولنا زيد عالم وذلك يدل على كون
الاستثناء من النفي صريحا في الاثبات ولان ذلك منقول عن واضعي اللغة احتج ابو حنيفة
بوجوه الاول لو كان الاستثناء من النفي مفيدا للاثبات لثبت النكاح بمجرد الولي والصلاة الولي صح
بمجرد الطهور لقوله عم لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله
والملازمة ظاهرة الثاني ان الاستثناء يقتضي رفع الحكم الثابت للمستثنى منه عن المستثنى وذلك
غير مستلزم للحكم عليه بالثبات نقيضا لحكم المستثنى منه لان رفع الحكم المخصوص عن الشيء قد يكون
مع الحكم عليه بنقيض ذلك الحكم المرفوع وقد يكون مع عدم الحكم عليه بشيء اصلا فاذن هو اعم منهما
والعام لا يستلزم الخاص الثالث ان الاستثناء المتعقب للنفي يحتمل ان يكون متعلقا
بالحكم بالنفي ويحتمل ان يكون متعلقا بالنفي نفسه فان كان الاول اقتضى زوال الحكم بالنفي

وهو لا يستلزم

وهو لا يستلزم الحكم بالاثبات لما تقدم من ان رفع الحكم عن الشيء بالنفي لا يستلزم الحكم عليه
بالاثبات لاحتمال عدم الحكم عليه بشيء اصلا وان كان الثاني اقتضى رفع العدم وهو
يستلزم الاثبات لكن الاول اولى لان الحكم امر ذهني والنفي خارجي وتعلق الالفاظ
بالامور الذهنية بغير واسطة عند الوضع وبالامور الخارجية بتوسط الذهنية على ما تقدم والجواب
عن الاول ان الطهور والولي لا يصدق عليهما اسم الصلاة والنكاح فلا يقع الاستثناء لهما منهما
حقيقة الا بتقدير مثل لا صلاة الا صلاة بطهور ولا نكاح الا نكاحا بولي وح يكون
مفيدا للاثبات وقيل انما يتوجه هذا السؤال لو كان الكلام لبيان كون الطهور شرطا للصلاة
والولي شرطا للنكاح والشرط يعدم بعدمه المشروط ولا يلزم ان يوجد بوجوده وعن الثاني
الثالث صح والثالث انهما واردان في جانب الاثبات فان الاستثناء من الاثبات يخرج المستثنى
عن الحكم عليه بالاثبات وهو غير مستلزم للحكم عليه بالنفي كما ذكرتموه وكذلك تعلق الاستثناء
بالحكم بالاثبات اولى من تعلقه بنفس الاثبات بعين ما ذكرتموه وهو لا يستلزم الاخراج الى الاصل
النفي وجوابكم عن هذا هو جوابنا عن ذلكم واعترض المصنف على هذا بان نفي الحكم بالاثبات يستلزم
النفي على الاصل وهو العدم وفيه نظر لمنع الاستلزام المذكور فان نفي الحكم بالاثبات قد يجامع
الاثبات فكيف يستلزم العدم ولمنع كون الاصل العدم هو الاصل في جميع صور الاستثناء من الاثبات
بل قد يكون على خلاف الاصل كما لو قال الفقيه ما قويت الا زيدا   قدس روحه اختلفوا في تقدير
~~تقرير الاستثناء~~ الاستثناء فقيل المراد بالمستثنى منه الباقي ودخل الاستثناء دليل عليه
ويضعف بانتفاء الاخراج ح وقيل المستثنى والمستثنى منه عبارة عن الباقي فله صيغتان
صح وهو مردود بما قلناه والحق ان المراد بالمستثنى منه معناه ثم اخرج بالاستثناء بعضه واسند
الحكم بعد الاخراج   اختلفوا في تقدير الدلالة في الاستثناء فقال الاكثرون المراد
بالمستثنى منه كالعشرة في قولنا له علي عشرة الا ثلثة الباقية بعد الاستثناء وهو سبعة وقرينة

الاستثناء كالاربعة المثال في قرينة دالة عليه كما لو خص بعد الاستثناء وقال القاضي عشرة الا ثلثة بازاء

سبعة فكان ذلك للسبعة اسمين احدهما مفرد وهو سبعة والثاني مركب وهو عشرة الا ثلثة وضعف

المصنف طاب ثراه القولين جميعا بان الاخراج على التقديرين لا يكون متحققا فلا يتحقق الاستثناء الموضوع

له اخلاف وايضا يلزم المجاز في لفظ العشرة حيث استعمل في السبعة وفي لفظ الاستثناء الموضوع للاخراج

حيث استعمل في غيره وهما خلاف الاصل والحق ما اختاره المقدم طاب ثراه وهو ان المراد بالعشرة

معناها ثم اخرج بالاستثناء منها ثلثة والاسناد بعد الاخراج لان الاصل استعمال اللفظ في حقيقته

وعدم استعماله في غيرها وقد تقدم البحث في ذلك مستقصى   قدس روحه واذا تعدد الاستثناء

رجع الجميع الى المستثنى منه مع العطف او مساواة الثاني او زيادته والا رجع الثاني الى ما يليه

لان الجميع والا الى المستثنى منه والا لزم التناقض او ترجيح العود الى الابعد مع الصلاحية الى الاقرب

التعدد قد يكون في الاستثناء خاصة وقد يكون في المستثنى منه وقد يكون فيهما والاقسام باعتبار

التعدد وعدمه اربعة تعددهما واتحادهما وتعدد الاستثناء خاصة وتعدد المستثنى منه خاصة والمص

طاب ثراه اكتفى بذكر الاخيرين اذ يعلم منهما حكم الباقي الاول اذا تعدد الاستثناء فاما ان يكون الثاني

معطوفا على الاول اولا فان كان الاول كانا جميعا راجعين الى المستثنى منه لان المعطوف والمعطوف عليه

كالجملة الواحدة سواء تكرر حرفه كقوله له علي عشرة الا ثلثة والا اثنين او لا كقوله له علي عشرة

الا ثلثة واثنين وان كان الثاني فاما ان لا يمكن عود الثاني الى الاول اما لكونه مساويا له كقوله له علي

عشرة الا ثلثة الا ثلثة او لزيادة الثاني على الاول كقوله له علي عشرة الا ثلثة الا اربعة فيجب عود الجميع

الى المستثنى منه كالعشرة في هذا المثال دفعا للمحذور الذي به واما ان يمكن عوده الى المستثنى الاول

كقوله له عشرة الا اثنين الا واحدا فيجب رجوع الثاني الى المستثنى ثانيا وهو الواحد هنا الى

ما يتلوه وهو الاثنان لانه لولا ذلك لكان اما ان يكون راجعا الى مجموع المستثنى منه والمستثنى الاول

او الى المستثنى منه خاصة او الى شيء منهما والثاني باطل [illegible] المقدم والملازمة ظاهرة واما بيان

بطلان

بطلان المقدم فلان بطلان الاول فلانه يلزم التناقض محض لان المستثنى منه اثبات والمستثنى نفي فلو رجع الا ورجع

الثاني اليهما معا لكان ثابتا باعتبار كونه مستثنى من جملة النفي ومنفيا باعتبار كونه مستثنى

من جملة الاثبات وانه ممتنع واما بطلان الثاني فلان المستثنى اولا اقرب من الاصل المستثنى منه فلو

عاد الى الاصل المستثنى منه لزم ترجيح الابعد على الاقرب وهو باطل بالاتفاق واما بطلان

الثالث فظاهر لانه اخراج الكلام الى الهذر   قدس روحه واذا تعقب الجمل فعند الشافعي

يعود الى الجميع قياسا على الشرط وعلى قوله لخمسة وخمسة الا خمسة ولاقتضاء العطف التسوية

وقال ابو حنيفة الى الاخيرة لانه خلاف الاصل فيصار اليه لدفع محذور الهذرية فيما يقع الضرورة

وهو الواحدة واختصت الاخيرة للقرب ولانه يرجع الى الاخيرة في الاستثناء من الاستثناء فكذا

في غيره دفعا للاشتراك والمجاز ولان الظاهر انه لم ينتقل عن الاولى الا بعد استيفاء غرضه

وقال السيد المرتضى رحمه بالاشتراك لان الاستعمال دليل الحقيقة وقد وجد فيهما ولحسن الاستفهام

ولصحة حمل كل الجمل او بعضها على الحال والغرض فيه فكذا في الاستثناء وقال ابو الحسين ان

ظهر الاضراب عن الاولى بان يختلفا نوعا سواء اختلفت القضية كالخبر والامر او لا كقوله اطعم اكرم

العلماء ربيعة [illegible] الفقهاء او اسما وحكما ويتحد النوع مثل اطعم ربيعة [illegible] مضر واطعم ربيعة

[illegible] بني تميم الا الطوال فان الاستثناء يرجع الى الاخيرة وان تعلقت احداهما

بالاخرى بان يضمر حكم الاولى في الثانية مثل اكرم ربيعة ومضر الا الطوال او اسم الاولى

مثل اكرم ربيعة واخلع عليهم الا الطوال عاد الى الجميع وهذا التفصيل حق وقد اخترناه بناء

على ما تقدم من الادلة في النهاية   هذا هو القسم الثاني وهو تعدد المستثنى منه خاصة

واعلم ان الاصوليين اختلفوا في الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة المعطوف بعضها على بعض

بالواو مع صحة عوده الى الجميع والى كل واحدة منها فقال الشافعي يعود الى الجميع وقال ابو حنيفة

يعود الى الاخيرة خاصة وقال السيد المرتضى رحمه بالاشتراك بين عوده الى الجميع والى البعض

واكرم صح

او احدهما وليس الثاني ضميرا مثل صح

حسن صح

القسم صح

فمحل التوقف عنده اذا لم يوجد قرينة دالة على احدهما وتوقف القاضي ابو بكر وقصر الآخرون فقال ابو الحسين
البصري ان ظهر الاضراب عن الاولى بان تكون الثانية ... فيها شيء مما في الاولى كان راجعا الى   ولا يعتبر صح
الاخيرة خاصة لان الظاهر انه لم ينتقل عن الاولى الا الى الثانية مع استقلالها الا وقد استوفى غرضه منها وذلك
بان يختلفا نوعا او اسما او حكما والقضية كآية القذف فيه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
باربعة شهداء ... ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ... الفاسقون الا الذين تابوا   شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة صح   واولئك هم صح
فان الجملة الاولى امر والثانية نهي والثالثة خبر والقضية واحدة او لا مع كونها كرم ربيعة والعلماء
هم الفقهاء الا اهل البلد الفلاني او تتحد نوعا وتختلف اسما وحكما مثل اطعم ربيعة واكرم مضر الا الطوال
لان الجملتين من نوع واحد وهو الامر وهما مختلفان في الاسم لان المامور في الاولى ربيعة وفي الثانية   فان صح
مضر وفي الحكم لان المامور به اولا الاطعام وثانيا الاكرام او تختلف في الاسم دون الحكم مثل اطعم
ربيعة واطعم مضر الا الطوال او بالعكس مثل اطعم ربيعة واخلع على ربيعة الا الطوال وان لم
يظهر الاضراب عن الاولى بان يتعلق احدى الجملتين بالاخرى اما بان يكون حكم الاولى مضمرا في الثانية   يتعلق صح
مثل اكرم ربيعة ومضر الا الطوال ... مثل اكرم ربيعة واخلع عليهم الا الطوال فانه يعود الى الجميع   او اكرمهم صح
لان الثانية غير مستقلة بنفسها بل لا يتم معناها الا بالتعلق بالاولى فكانتا كالجملة الواحدة
فوجب رجوع الاستثناء اليهما جميعا وهذا المذهب للتفصيل منقول عن القاضي عبد الجبار وجماعة
من المعتزلة واستحسنه فخر الدين والمصنف وفيه نظر فلان تعلق احدى الجملتين بالاخرى بمجرده ليس موجبا
لعود الاستثناء اليهما بل قد يتعين في بعض الصور اختصاصه باحديهما كما لو قال اكرم العلماء
وتصدق عليهم الا الاغنياء وقال اخرون ان ظهر كون الواو للابتداء فكان راجعا الى الاخيرة
وان كان ففي محل التوقف واحتج الشافعي على مذهبه بوجوه الاول القياس على الشرط المتعقب
للجمل المتعاطفة ... وفاقا فكذا الاستثناء والجامع كون كل واحد   فانه يعود اليهما جميعا صح
منهما مخصصا لا يستقل بنفسه ولا يختلف معناهما واحد فان قوله في آية القذف ...   واولئك

الفاسقون

الفاسقون الا الذين تابوا انا بواجب يجري قوله ان لم يتوبوا ... اذا قال الشافعية وجمهور الائمة
كان الاستثناء راجعا الى الجملتين جميعا وفاقا والاصل في الاستعمال الحقيقة واذا ثبت ذلك في هذه الصورة
كان ثابتا في الجميع والا لزم الاشتراك المخالف للاصل الثاني ان العطف يقتضي التسوية بين المعطوف والمعطوف   العطف صح
عليه بحيث يصيران كالجملة الواحدة اذ لا فرق بين قول القائل رايت غلمان الكوفة والبصرة وبين
قوله رايت غلمان المصرين ولما كان الاستثناء في الثانية راجعا الى الجميع من غير اختصاص بالاخير
فكذا ما هو مساو له واجيب عن الاول بمنع الحكم في الاصل وهو كون الشرط متعلق بالجميع بل الحق انه
يتعلق بالاخيرة خاصة والاتفاق على الحكم ثم وبانه لو لم يكن بين الاستثناء والشرط فارق كان قياس
احدهما على الاخر قياسا للشيء على نفسه وان كان بينهما فارق جاز استناد الحكم اليه فلا يتعدى
الى الاخر واما الحنفية فانهم سلموا تعلق الشرط بالجميع فلم يسمع منهم الجواب بمنع الحكم في الاصل واجابوا
بالفرق من حيث ان الشرط له صدر الكلام فهو وان تاخر لفظا فهو مقدم معنى بخلاف الاستثناء وفيه نظر
فانه انما يكون له صدر الكلام المتعلق به لا مطلق الكلام وح انما يعلم كونه متقدما على الجميع معنى لو انا
لو علمنا تعلقه بالجميع ... تعلقه بالجميع يتقدم عليها معنى دار ولا يلزم من تقدمه   فلو استند للناصر
على الجميع معنى تعلقه بالجميع وعن الثاني ان الاستثناء فيهما انما رجع الى الجملتين دفعا للمحذور والهذرية
لاستحالة رجوعه الى احدهما ونحن نسلم الرجوع الى الجميع عند قيام ما يدل عليه والكلام ليس في ذلك انما الكلام   م
فيما اذا امكن رجوع الاستثناء الى الجميع والى البعض كما تقدم وعن الثالث انه ان ادعيتم عدم الفارق
بين الجملة الواحدة وبين عطف بعضها على بعض بطل القياس لانه يكون قياسا للشيء على نفسه
وان سلمتموه جاز استناد الحكم في الاصل اليه فلا قياس فبطل القياس ايضا لانه قياس
في اللغة وهو غير قياس جائز عند اكثر الادباء واحتج ابو حنيفة بان الاستثناء خلاف الاصل
لاشتماله على مخالفة الحكم الاول ... في جملة واحدة صونا للكلام العاقل عن الهذرية فبقي
الاصل في باقي الجمل سالما عن المعارضة وخصصت الاخيرة بتعلق الاستثناء بها لانها اقرب

والوتر يوجب الا الاجاز كما تخصص الاوتر بالفاعلية في قوله ضرب موسى عيسى ما لم يوجد قرينة دالة
على الفاعلية او المفعولية ولان عوده الى الاخيرة متفق عليه والخلاف انما هو في اختصاصه به
او مشاركة غيرها له فيه وبانه اي الاستثناء اذا صح رجوعه الى الاخيرة في الاستثناء من الاستثناء
كما تقدم فكذا في غيره دفعا للاشتراك الناشي من كونه حقيقة في عوده الى الاخيرة خاصة والى
والى غيرها والمجاز الناشي من كونه حقيقة في احدهما مجازا في الآخر وبان الظاهر ان المتكلم لم ينتقل
عن الجملة الاولى الى الاخرى الا بعد استيفاء غرضه منها وفيه نظر اما الاول فللمنع من كونه على خلاف الاصل وانما
يكون كذلك ان لو لم يكن الحكم المستثنى منه منافيا للاصل اما مع تعدده فلا بد ان يكون الاستثناء موافقا
للاصل واما الثاني فلان رجوعه الى الاخيرة انما كان لاستحالة عوده الى الجميع باعتبار اختلاف
الجمل بالنفي والاثبات الموجب لاختلاف الحكم المستثنى منه مع تعذر رجوعه اليها الموجب
للتناقض وعوده الى غيرها ترجيح للبعيد على القريب فتعين رجوعه الى الاخيرة ولان رجوعه الى الاستثناء
اولى من رجوعه الى الاصل من حيث ان ~~الاصل~~ يوجب قلة التخصيص المخالف للاصل والثاني انه تمويه ا
المعنى غير موجود في الجمل المتقدمة فيبطل قياسها عليه واما الثالث فممنوع وانما يكون كذلك ان لو لم يكن
مراد اللافظ الاستثناء منها اجمع اما مع ارادة التقدير فلا وذلك لانه يعجز عن ~~الاستثناء~~ اما انه
الجمل يوجب حيازة اللفظ واختصاره وكونه ادخل في باب البلاغة فلان قال اكرم العلماء
الا الفساق وتصدق على الفقراء الا الفساق وجالس القراء الا الفساق عد مطولا وكلاما ركيكا
بخلاف ما لو قال اكرم العلماء وتصدق على الفقراء وجالس القراء الا الفساق واحتج السيد المرتضى رحمه
على الاشتراك بان الاستثناء قد استعمل فيما يرجع الى الجميع كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية والى ما يرجع
الى الاخيرة كما في الاستثناء من الاستثناء واستعمال اللفظ في المعنيين يدل على كونه حقيقة فيهما ولانه
يصح استفهام المستثنى في كل صورة يحتمل رجوعه الى الجميع والى البعض وذلك مؤذن بكون اللفظ
مشتركا ولانه يصح عمله بكل الجمل وبعضها في الحال ~~فكذا~~ والزمان والمكان كما يقول اكرم العلماء
والتصدق على الفقراء كان يا الو يوم الجمعة الا في المسجد فكذا في الاستثناء والجامع كونه

كلامنا

الاولى

الاستثناء

وساطي الوبحو

كلامنا فضلة يأتي بعد تمام الكلام والجواب عن الشبهة ان قلنا بينا فيما تقدم ان الاستعمال يكون
تارة في الحقيقة وتارة في المجاز فهو اعم منهما والعام لا يدل على الخاص بشيء من الدلالات وعن الثاني
بانه يصح الاستفهام عن افراد المتواطي عند اطلاق لفظه وذلك يبطل دلالة صحة الاستفهام على الاشتراك
وعن الثالث بمنع الحكم في الاصل وقلة المشترك على انه قد يحسن في اللفظ ايضا فلا يلزم من صحة عوده
الى الجميع والى البعض كونه حقيقة فيهما لاصالة عدم الاشتراك قد اسلفنا البحث الخامس
في الشرط وهو ما يتوقف عليه تأثير المؤثر وصيغته ان وقد يختص بالمحقق واذا وقد يشترك
بينه وبين المشكوك ومن ومهما واي واين ومتى وحيث وحيثما واني وحيث ما واذما
وشرطه الاتصال والاولى تقديمه لفظا لتقدمه طبعا وقد يتحد الشرط والمشروط وقد يتعددان
او احدهما اما على الجمع او على البدل الشرط المخصص المتصل والكلام
في ماهيته او في احكامه اما الاول فقال الغزالي الشرط
ما لا يوجد المشروط بدونه ولا يلزم ان يوجد عند وجوده ورد بان المشروط مشتق من الشرط
فتعريفه به تعريف للشيء بما لا يعرف الا به وبانتقاضه طردا بجزء السبب وعكسا
بالشرط المساوي وقال بعض الاشاعرة ما يتوقف عليه المؤثر في تأثيره لا في ذاته ورد بانتقاضه
عكسا بالحيوة القديمة فانها شرط للعلم القديم ثم قوله ولا تأثير ولا مؤثر ههنا
وقال صاحب الاحكام الشرط ما يلزم من نفيه نفي امر ما على وجه لا يكون سببا لوجوده
ولا داخلا في السبب وفيه نظر لانتقاضه طردا بجزء الشرط وبجزء ماهية المشروط
فانه يلزم من نفيه نفي المشروط وليس سببا لوجوده ولا داخلا في سبب الوجود او علة الماهية
معاينة لعلة الوجود وماهية المقتضي فان نفيه ملزوم لنفي الآخر وليس سببا له ولا داخلا
في سببه مع كونه ليس شرطا له والاصح ما اشار اليه بانه ما يتوقف عليه تأثير المؤثر وهو منقوض
طردا بوجود المؤثر ذاته وبعلته فان تأثير المؤثر موقوف على الكل والاحرى تقييده بالامور

الاولى

الثلاثة

بالمحمد

تهاص
المشكوك

اي المشروط

الشرط

وكلمة ان للشرط المبرح الى الجميع او الكل المتعددة [illegible]

دليل شرطا هكذا ينبغي ان تثبت المؤثر فانه شرط لوجود الاثر والحق ان الشرط ما يتوقف عليه ثبوت ذلك
الشيء عليه انتفائه مع تقدمه طبعا ومغايرته لسببه مطلقا [illegible] وهم يعرفون بانه يتوقف
الشيء انتفائه فيندرج فيه الشرط والعلة والآلة وارادة المشروط واخذ المقتضي بالنسبة
الى الاخر واضح بقولنا مع تقدمه عليه طبعا المضاف وبقولنا مغايرته لسببه مطلقا اخرج
العلة واما اللفظية فهي الالفاظ الموضوعة له بحسب اللغة العربية اي ان المكسورة المخففة
مثل قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره وتختص بالمحتمل واذا كقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا او يشترك فيها المحتمل كما قلناه والمحقق مثل والمحقق
واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا ومن كقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه
وما ولم يذكرها المصنف طاب ثراه مثل ما اصابك من حسنة فمن الله وباقي الادوات تقدم
ذكرها في العموم وان هي ام الباب لانها وضعت من ادوات الشرط لمجرد [illegible] والاصل
في افادة المعاني كلا [illegible] بعض الحروف ولانها تستعمل في جميع صور الشرط بخلاف
باقي الادوات فان من [illegible] معينة [illegible] مثل
آتيك اذا احمر البسر ومنع المصنف طاب ثراه من استعمالها في جميع صور الشرط وذلك لانها انما
تدخل على المحتمل مثل آتيك ان جاء زيد ولانه [illegible] على المتحقق فلا يقال آتيك ان طلعت
الشمس بل يقال آتيك اذا طلعت وفيه نظر فانه [illegible] التقادير آتيك ان طلعت
الشمس ويصح اذا قيل آتيك اذا طلعت الشمس لان المراد الظرفية اي آتيك وقت
طلوع الشمس لا التعليق الحقيقي على الطلوع وان ليست ظرفا بل شرطا محضا واذا ظرف
مع تضمنها معنى الشرط ولهذا لم يجز الحكم المتحقق اذا قصد التعليق لا الظرفية
مثل ان كان الانسان حيوانا كان ناطقا وان لم يكن [illegible] كانت الاربع
زوجا انقسمت بمتساويين وشرط اي شرط تعليق الشرط بالكلام ان يكون متصلا

بعادة

به عادة لما مر في الاستثناء فلو تراخى بما لا يعد معه متصلا عرفا لم يكن شرطا ولم يخصص العام
وكان لغوا ولما كان الشرط مقدما طبعا على المشروط كان الاولى تقدمه وضعا ليوافق الوضع
والطبع [illegible] فاعلم ان كل واحد من الشرط والمشروط اما متحد او متعدد والمتعدد اما على
الجمع او على البدل فالاقسام تسعة الاول ان يتحد الشرط والمشروط مثل ان صلى فاعطه درهما
الثاني ان يتعدد الشرط على الجمع ويتحد المشروط مثل ان صام يوما وصلى فيه فاعطه
درهما فالاعطاء موقوف عليهما الثالث ان يتعدد الشرط على البدل ويتحد المشروط مثل
ان صلى في نفسه او صام يوما فاعطه درهما والشرط فيه احدهما لا بعينه
وعلى رد هذا القسم الى الاول [illegible] الشرط واحدا وانقسم
الى معين والى غير معين [illegible] جعله في المتعدد لتعدده لفظا ويكفي احدهما في وجوب
الاعطاء الرابع اتحاد الشرط مع تعدد المشروط على الجمع مثل ان صام يوما فاعطه
درهما واكسه ثوبا الخامس اتحاد الشرط مع تعدد المشروط على البدل مثل ان صام
يوما فاعطه درهما او اكسه ثوبا [illegible] اعطاء احدهما لا بعينه وعلى رد هذا
القسم الى الواحد كما قلناه في الشرط السادس تعدد الشرط مع تعدد المشروط على الجمع
كذلك مثل ان صام وصلى فاعطه درهما واكسه ثوبا السابع تعدد الشرط
على الجمع مع تعدد المشروط على البدل مثل ان صام وصلى فاعطه درهما او اكسه ثوبا الثامن
تعدد الشرط على البدل مع تعدد المشروط كذلك مثل ان صام يوما او صلى في نفسه فاعطه
درهما او اكسه ثوبا التاسع تعدد الشرط على البدل مع تعدد المشروط على الجمع مثل ان صام
او صلى فاعطه درهما واكسه ثوبا واما احكامه فمنها انه يرجع عند تعقبه الجمل المتعددة
المتعاطفة الى الاخيرة او الى الجميع كما قلنا في الاستثناء الا ان ابا حنيفة وافق
الشافعي هنا في رجوعه الى الجميع كما تقدم وقال بعضهم انه يتعلق بما يليه من الجمل فلو تعقبه

الجملة الاولى اختص بها دون ما عداها وكون الشرط لشيء شرطا لغيره قد يكون مستفادا من العقل
مثل كون الحيوة شرطا للعلم فان العقل دال على اشتراطه بها وقد يكون مستفادا من الشرع
مثل كون الطهارة شرطا للصلوة فان ذلك انما يستفاد من الشرع اذ ليس في العقل ما يدل
على ذلك وقد يكون مستفادا من اللغة بان يكون مدخولا لان الشرط واعلم ان المشروط ما يحصل عند
وجود الشرط [illegible] او في زمان وجود الشرط ان كان المؤثر موجودا بتمامه قبل وجود
الشرط وكان الشرط مما يكون وجوده دفعة ولو كان الشرط متحققا قبل تحقق المؤثر كان
وجود المشروط بعد حصول الشرط عنه او في زمان وجود المؤثر ولو كان الشرط مما لا يكون
وجوده دفعة كالحركة والكلام فقبل وجود المشروط عقيب وجود اخر جزء منه [illegible] فانما
يقال على تقدير وجود المؤثر كما علمت والاصوب ان يقال المشروط انما يحصل عقيبه
او في زمان وجود الجزء الحاصل من المؤثر والشرط سواء كان الشرط مما يوجد دفعة
او تدريجا لان ما يوجد بالتدريج لكن حقيقة الوجود الا عند وجود اخر جزء منه والمراد من
وجوده دخول اجزائه في الوجود لا اجتماعها فيه   قد تحرر وجه البحث الى حين في الصفة
وهي تقتضي تخصيص الموصوف بها مثل اكرم بني تميم الطوال وحكمها في الوجوه كما في الجمع
في المتعدد اولى الاخيرة كالاستثناء   الصفة تقتضي تخصيص العام الموصوف بها اذا كانت
اخص منه اما مطلقا مثل اكرم بني تميم ~~الطوال~~ او من وجه مثل اكرم بني تميم الطوال (بني تميم صح) (منه صح)
فانه لولا التقييد بالصفة لاقتضى الامر وجوب اكرام كل واحد من بني تميم سواء كان [illegible] او غير [illegible]
في الاولى وسواء كان طويلا او قصيرا في الثاني وباعتبار الصفة يخرجه وجوب اكرام غير (في الاولى نحوه صح)
ليس [illegible] بعض ما يتناوله الخطاب [illegible]
ثم الصفة قد تعقب جملة واحدة كما قلناه وقد تعقب جملا متعددة متعاطفة مثل اكرم الفقهاء
وتصدق على الزهاد الطوال فان الوصف يحتمل عوده الى الجملة الاخيرة خاصة واليها والى ما قبلها

والبحث

والبحث فيها كالاستثناء على حد واحد دقة وقوة والبحث في [illegible] قوله بما متعلقة بالموضوع (فيه صح)
قد تحرر وجه البحث الى حين في الغاية وهي مثل حتى والى ولا تعتبر في الغاية (طرق الشيء صح)
ما بعدها لما قبلها [illegible] غاية انها كانت منفصلة بمفصل محسوس كصيام النهار
والا فلا كالمرافق ولا يصح تعددها والا لكانت الاخيرة هي الطرف لانه [illegible] او الجمع
هي الغاية ان اتفقت   غاية الشيء تطلق على معنيين احدهما المطلوب منه والثاني (النوع صح)
نهايته وآخره وطرفه منقطعة والمراد هنا بالغاية المعنى الثاني واللفظ الموضوع لها
حتى والى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى
المرافق والحكم فيما بعد الغاية مخالف لما قبلها اذ لو كان مستمرا بعدها لم يكن طرفا ونهاية
له [illegible] لكانت وسطا بينهما اختلف وقد [illegible] الدين في المحصول فقال ان كانت الغاية (في ص)
منفصلة عن ذي الغاية بمفصل معلوم حسا كالليل في قوله تعالى واتموا الصيام الى
الليل وجب كون ما بعدها مخالفا لما قبلها لما تقدم وان كانت غير معلوم حسا (الحكم صح)
كالمرافق في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق لم يجب المخالفة لان المرفق
ليس منفصلا عن اليد بمفصل محسوس وليس تعيين بعض المفاصل لان يكون اولى
من غيره فوجب ههنا دخول ما بعدها في ما قبلها واختاره المصنف طاب ثراه وفيه نظر
فان الدليل المقدم ذكره يوجب كون الحكم فيما بعد الغاية مخالفا لما قبلها مطلقا ولا ينافي
ذلك وجوب غسل المرافق وما يجري مجراه فان الاتفاق حاصل في ذلك لان وجوب غسل المرافق (ايضا صح)
انما هو بالتبعية لوجوب غسل الايدي من حيث انه لا يتم الواجب الا به والوجوب بالتبعية
مخالف للوجوب بالاصالة ومطلق [illegible] كافية في ذلك وبهذا يصح [illegible] تعدد الغاية فان الاخير (المخالفة صح)
(اي كون الحكم فيما بعد الغاية مخالفا لما قبلها)
[illegible] لو قال لا [illegible] حتى [illegible] وقد يشكل [illegible] الحقيقة الغاية ههنا هي الاخيرة وغيرها [illegible] (ونقيض له صح)
من الاولى بالغاية لو [illegible] منها واعترضه شيخنا طاب ثراه بان الغايات قد [illegible] فيكون
لا يتم [illegible]

المجموع هو الغاية وكل واحد منها جزء الغاية لا ما ذكر اخيرا وفيه نظر فانه لم يذكر الا الاخير وفي الوكز
مطلقا هي الغاية بالحقيقة حتى يرد عليه ما ذكر من كونها قد لا يترتب بل في المثال الذي ذكره ولهذا
قيده بقوله فيهما واعلم ان الغايات المتعددة لفظا سواء كان بينها ترتيب او لم يكن وسواء امكن
وقوعها دفعة او لم يمكن فالغاية في الحقيقة انما هي المجموع واطلاق اسم الغاية على كل واحد من الاجزاء
مجازي بل الاطلاق اسم الكل على الجزء ولو كانت الغاية بالترتيب على البدل كما لو قال اكرم زيدا الى
ان يكلم او يعتق فالغاية احدهما لا بعينه وقيل لا يصح التعدد في الغاية واختاره المصنف
طاب ثراه لان الشيء الواحد لا يعقل له طرفان ونهايتان من جهة واحدة فاللفظ وان تعدد
فالغاية في الحقيقة واحدة لان تلك الاشياء المتعددة المفروض كون كل واحد منها غاية ان
ترتبت في الوقوع كان الاخير منها هو الغاية لانه الطرف وان اتحدت فيه كان المجموع الغاية
واعلم انما صح ان تكون مخصصة للعموم فقد تاتي للتاكيد مثل اعتق عبيدي من الاصاغر
وقصرنا بموالي حتى ... ويجب ان يعلم ان وجوب مخالفة حكم ما قبل الغاية لما بعدها انما هو بالنظر
بالنظر الى الخطاب المقيد بالغاية لا مطلقا فعلى هذا يجوز ان يكون الحكم فيما بعد الغاية كالحكم
فيما قبلها بالنظر الى خطاب آخر كما في المحرم فان تحريم وطي المحرم امرأته عليه بعد الطهر ثابت
ما دام محرما لكن لا بالنسبة الى الخطاب فصل الفصل الثالث في الخصوص بالمنفصل
وفيه مباحث الاول يجوز التخصيص بالعقل اما ضرورة كاخراجه تعالى من قوله الله خالق
كل شيء فان الضرورة تقتضي امتناع خلقه لذاته او نظرا كاخراج الصبي والمجنون من آية
الحج احتجوا بان المخصص متاخر وبالقياس على امتناع النسخ به والجواب المنع من الفرق
وبطلان القياس بمقطوع اليد فان غسلهما منسوخ عنه عقلا لما فرغ من البحث
عن المخصصات المتصلة شرع في البحث عن المخصصات المنفصلة وبدا بذكر
المخصص للتخصيص بالعقل لكونه حكمه قبل حكم العام فقال الاول قبل مثل قوله

واعلم ان حكم العقل المخصص
للعام قد يكون ضروريا
وقد يكون نظريا ...

تعالى

الله خالق كل شيء فان الضرورة قاضية بامتناع خلقه لذاته الى آخره ... مثل قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان النظر قاض بعدم دخول
الصبي والمجنون في ذلك الحكم لامتناع فهمهما الخطاب الذي هو شرط التكليف لعدم توجهه
اليهما ومنع قوم من المتكلمين من تخصيص العام بالدليل العقلي واحتجوا عليه بان المخصص
للعام متاخر عنه ولا شيء من الحكم العقلي متاخر عنه فلا شيء من حكم العقل بمخصص للعام
اما الاولى فلان المخصص للعام مبين له ومبين الشيء يجب ان يكون متاخرا عنه واما
الثانية فظاهرة ولانه لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ به قياسا عليه بجامع كون
كل منهما منافيا لظاهر العموم واستحالة التالي توجب استحالة المقدم والجواب عن الاول ان المراد
بتأخر المخصص ان كان تأخر ذاته فممنوع وان كان تأخر وصفه اعني كونه مخصصا
ومبينا فمسلم للعام سلمنا لكن لا نم ان حكم العقل غير متاخر عن العام بهذا المعنى
فانه لا يتصور كون دليل العقل مبينا ومخصصا للعام الا بعد وروده وعن الثاني
المنع من استحالة التالي فانا نقول بجواز النسخ بالعقل كما في مقطوع اليد فان غسلهما كان
واجبا وارتفع ذلك الوجوب بقطعهما عقلا فهو نسخ مستفاد من العقل سلمنا لكن نمنع
الملازمة للفرق بين النسخ والتخصيص من حيث ان الناسخ موقوف على انتهاء
مدة الحكم المقصودة للشارع وذلك مما لا يطلع عليه عقول البشر بخلاف التخصيص
فان العقل يحكم بالضرورة باستحالة كونه تعالى خالق نفسه سلمنا لكن
نمنع علية الجامع وقوله طاب ثراه اصح حججوا اشارة الى ان النزاع في التخصيص بالعقل وانه
لم يكن لفظيا او لا باللفظ فانهم مذكورين بالعقل والنقل ...
الثاني يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب كما لو وقع في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء مع قوله تعالى واولات الاحمال وقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات

لنفسه نخ بدر
شيء م
التالي م
قاضيا م
نفي م
اجلهن ان يضعن حملهن نخ

بقوله تعالى لتبين للناس
فلا يحصل التخصيص الا بقوله مع قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب ولا سبيل الى العمل بهما واهمالهما وبالعام
منهم والجواب للمعارضة منهم
في جميع الصور فتعين العمل به في غير صورة الخاص احتجت الظاهرية بقوله تعالى تبيانا لكل
شيء ولان تلاوته مع تبيانه ولا اختصاص بالمشتبه ولا اشتباه مع ورود التخصيص
قال
اتفق المحققون على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب اي بعض ايات الكتاب بايات اخر منه
خلافا للظاهرية لنا انه قد وقع فيكون جائزا اما الاول فلقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء فانه عام في كل مطلقة سواء كانت حاملا او حائلا وخصص ذلك بقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وكذا قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى
يؤمن فانه عام في كل مشركة وخصص ذلك بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين واما الثاني فلانه لو لم يجز ذلك لان
الخاص والعام دليلان متعارضان ولا يمكن العمل بكل منهما مطلقا والا لزم التناقض
النسخ
ولا اهمالهما مطلقا لما فيه من ابطال الدليلين من غير المعارضة ولا العمل بالعام مطلقا لاستلزام
ابطال الخاص بالكلية مع انه اقوى دلالة من العام على مورده فتعين العمل بالعام فيما عدا
صورة التخصيص لخلوه عن المعارض وبالخاص في مورده لكونه اقوى دلالة من العام عليه وهو
معنى التخصيص احتجت الظاهرية بان التخصيص بيان فلا يحصل الا بقول النبي صلى الله عليه وسلم اما الاول
فظاهر واما الثاني فلقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان اليه فلا يحصل الا
بقوله عم والجواب من وجهين احدهما انه معارض بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
فانه يقتضي ان يكون الكتاب مبينا لكل شيء وثانيهما ان تلاوته الاية المخصصة
بيان والتلاوة مسندة اليه عم ولا اختصاص بيانه عم بالمشتبه من المنزل اذ ما لا اشتباه
فيه غير مفتقر الى بيانه عم ومع وجود الاية المخصصة للعام لا يكون مشتبها فلا ينحصر
ما فوض اليه عم بيانه قدس روحه المبحث الثالث يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها
كتخصيص

الشرع المطهرة
كتخصيص قوله عم فيما سقت السماء العشر بقوله عم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وبالقرآن لقوله تعالى
تبيانا لكل شيء والقرآن بها كتخصيص يوصيكم الله في اولادكم بقوله عم القاتل لا يرث واية
اي بالسنة
الجلد برجم المحصن وتخصيصهما بالاجماع كتخصيص اية الارث بالاجماع على ان العبد لا يرث
ولا يجوز تخصيصها بها لان وقوعه مع سبق احدهما خطأ قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى
يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها لما تقدم من ان الدليلين المتعارضين اذا كان
احدهما اخص من الاخر يتعين العمل بالخاص في مورده وبالعام فيما عداه ولانه واقع فيكون جائزا
اما الاول فكما في قوله عم فيما سقت السماء العشر المخصص بقوله عم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
واما الثاني فلانه احتج المانع بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلا يكون بيانه مفتقرا
الى بيان والجواب لا يلزم من عدم افتقار بيانه المنزل الى بيان عدم افتقار بعض ما تكلم به
الى بيان فانه لا يلزم من كونه مبينا الخفاء كلامه في البيان الثانية يجوز تخصيص السنة
المتواترة بالقرآن لما تقدم ولقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة
للكتاب
شيء احتج المانع بانه تعالى جعله مبينا للكتاب بقوله لتبين للناس ما نزل اليهم وذلك انما
يكون بسنته فلو كان الكتاب مبينا للسنة لكان كل منهما مبينا للاخر وهو دور محال والجواب
ان الدور انما يلزم لو قلنا ان المبين من الكتاب لشيء من السنة مبين لذلك الشيء اما اذا كان
بعض الكتاب الذي جعل بيانا بنفسه مبينا لما يحتاج الى البيان من السنة فلا دور والحق
انما هو بعد والنص فان السنة منزلة ايضا بدليل قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان
القدرهم
ان هو الا وحي يوحى فيكون مبينا لما يحتاج الى البيان منها الثالثة يجوز تخصيص القرآن بالسنة
المتواترة لما تقدم ولانه واقع فيكون جائزا اما الاول فكتخصيص عموم قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم بقوله القاتل لا يرث وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
بما تواتر عنه عم من رجم المحصن واما الثاني فظ وفيه نظر فان الرجم ليس مخصصا للاية لكونه

ويدل السنة

لانهم لم يتوقفوا فيه الى المخصص عموم الجلد الا للسعي اكتفاء بالرجم عليه الرابعة والخامسة يجوز
تخصيص كل من الكتاب العزيز والسنة المتواترة بالاجماع وهو متفق عليه ويدل عليه ما تقدم
وقد وقع التخصيص في القرآن العزيز بالاجماع كتخصيص آية الارث وهي يوصيكم الله في اولادكم
بالاجماع على ان العبد لا يرث وكتخصيص آية الجلد بالاجماع لانه لا يكون الا عن دليل او امارة بل
هو كاشف عن وجود المخصص ان سنة وان [illegible] لا يجوز تخصيص الاجماع بالكتاب والسنة ولا سنة
وهو ظاهر لان تحقق الاجماع وكونه حجة انما يكون بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله فلو كان في الكتاب العزيز
او السنة المقدسة شيء ينافيه لكان متفقا عليه فيكون الاجماع خطأ لو تحقق على خلاف شيء مقتضى
الكتاب والسنة وانه محال [illegible] البحث الرابع يجوز تخصيص الكتاب والسنة
المتواترة بفعله عليه السلام كان يتناوله حكم الخطاب في حق غيره [illegible] وجوب التأسي
اما مطلقا او في تلك الواقعة كان تخصيصا في حقنا اليه لكن المخصص في الحقيقة انما هو الفعل
مع دليل التأسي واختص [illegible] وثبت ان التأسي كان الفعل ودليل التأسي تخصيصا في حقنا
احتج المانع بان دليل التأسي عام والجواب المخصص الدليل مع الفعل اطلقوا ان تخصيص الكتاب
او السنة المتواترة بفعله عليه السلام [illegible] الاكثر كالامامية والشافعية والحنفية والحنابلة
ونفاه الاقل كالكرخي والتحقيق في ذلك ان في حكم الخطاب اما ان يكون متناولا للرسول عليه السلام
دون امته او لامته دونه او يكون متناولا للجميع وعلى التقادير الثلاثة اما ان يرد دليل على وجوب
تأسيه بعينه عليه السلام في افعاله مطلقا اي في كل واقعة او في هذه الواقعة او لا يرد فالاقسام
ستة الاول والثاني ان يكون متناولا له خاصة كما اذا قال الوصال حرام على
كل واحد ثم واصل كان ذلك تخصيصا في حقه سواء قلنا بوجوب التأسي به او لا وفي الحقيقة
يكون نسخا عنه ولكن العلم بنسخ الحكم المذكور عنه ليس مستفادا من مجرد فعله بل بانضمام دليل
عصمته عليه السلام الثالث ان يكون متناولا للامة دونه ويجب التأسي به مطلقا او في تلك الواقعة

كما لو قال

كما لو قال ثم الوصال محرم عليكم ثم واصل فهو مخصص له لعموم انه راجع اليه في الخطاب المذكور
واما بالنسبة الى الثاني فانه يكون مخصصا لنا وهو في الحقيقة نسخ عنا لارتفاع حكم العام
بالكلية والناسخ او المخصص ليس مجرد فعله بل هو مع دليل التأسي الخامس والسادس ان يكون متناولا ولا
لنا خاصة ولا يجب التأسي به او لا يكون فعله مخصصا ولا ناسخا اما بالنسبة اليه فلعدم تناول
حكم الخطاب له واما بالنسبة الينا فلعدم دلالة فعله على رفعه عنا [illegible] ان يكون متناولا
له ولامته ويجب التأسي كما لو قال الوصال حرام على كل مكلف فانه [illegible] فكان ذلك
مباحا له ومخرجا له عن العموم [illegible] وقوع الحرام منه واما بالنسبة الينا فكذلك في
الحقيقة يكون ذلك نسخا لارتفاع حكم العام عن الجميع اذ الناسخ ليس مجرد فعله [illegible] عليهم
دليل التأسي والحق الاقتصار على ذكر وجه [illegible] العموم دون امته لرجحان التخصيص على النسخ
ولا [illegible] الواحد على الحكم ودليل التأسي وهو اولى من [illegible]
بالكلية [illegible] اذا كان الفعل [illegible] العام اما اذا كان مقارنا له او متأخرا عنه [illegible]
الاتيان بالفعل فيه فانا قلنا يجوز نسخ التي [illegible] وقت فعله فالحكم كما تقدم والا تعين تخصيصه
عليه السلام من العموم وبقي حكم العام ثابتا في حق الامة [illegible] متناولا للجميع [illegible]
وهذا ابدا على [illegible] وجه عدم تخصيصه من العموم باعتبار انتفاء [illegible] وبقي العام معمولا به
في حقنا احتج المانع من تخصيص العام بفعله عليه السلام في حقنا بان دليل التأسي اعم من العام المخصوص
لشمول الاول وجوب متابعته في جميع الافعال التي علم وجهها واختصاص الثاني ببعضها [illegible]
الخاص على العام متفق عليه والجواب المخصص للعام ليس هو دليل التأسي مجرده بل هو مع الفعل
الدال على الحكم المنافي لحكمه وهذا المجموع ليس اعم منه البحث الخامس تخفيض [illegible]
ما يتناوله العام وان [illegible] عليه كان تخصيصا [illegible] حكمه على الواحد حكمه على الجميع كان ذلك
التقرير تخصيصا للجميع اذا فعل بعض المكلفين المندرجين تحت العام [illegible]
[illegible] الانكار [illegible]

بحضرة النبي صلعم وما انكر عليه مع علمه بذلك كان ذلك دالا على تخصيصه وخروجه من العموم اذ لولا ذلك
لكان ذلك اما ترك الانكار او كان حكم العام منسوخا مطلقا او في ذلك المكلف والكل باطل اما
الاول فلاستلزامه اخلاله صلعم بانكار المنكر مع علمه به واما الثاني والثالث فلاصالة عدم النسخ
واجيب بان التخصيص عليه عند المعارضة كتعارضهما انما ثبت لما كان حكمه على الواحد حكمه على الجميع
كان ذلك التقرير تخصيصا للجميع وهو في الحقيقة نسخ لا تخصيص والاولى ان يقال يتعين عليه في ذلك المكلف
من العموم دون غيره لانه ان لم يثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجميع فظاهر وان ثبت فلما كان
ما او العمل به مطلقا يوجب الغاء العام الموقوف بالكلية وهو غير جائز مع امكان الجمع بينهما
مع اولوية التخصيص على النسخ هذا اذا كان الفعل متاخرا عن العام اما اذا كان مقدما زمانا
او متاخرا عن زمان لا يمكن ايقاع الفعل فيه فان قلنا يصح ما يسمى نسخ الشيء قبل وقت فعله تعين
اختصاص المكلف الفاعل بالخروج عن حكم العام قطعا والا فعلى ما مضى من القول قدس روحه

البحث يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لانهما دليلان ولا يجوز نفيهما ولا العمل بهما
ولا بالعام في جميع موارده فتعين التخصيص جمعا بين الدليلين وقد وقع كتخصيص
واحل لكم بقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وكذا اية الارث بقوله لا يرث القاتل
الكافر المسلم والسيد المرتضى رحمه منع من ذلك لان خبر الواحد ليس بحجة عنده في الشرعيات فكيف
يعارض القرآن وسياتي جوابه وتوقف القاضي ومنع غيره لان العام قطعي
والجواب ان متنه قطعي ودلالته ظنية وخبر الواحد بالعكس
بحث فتساويا اختلفوا في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فقال
به الفقهاء الاربعة مطلقا ومنع السيد المرتضى رحمه وجماعة مطلقا وقال عيسى
بن ابان ان كان قد خص قبل ذلك بدليل قطعي جاز والا فلا وقال الكرخي
ان كان قد خص بدليل منفصل جاز والا فلا وقال بالتوقف القاضي ابو بكر

والبيان

وجواز الاول انه عموم الكتاب وخبر الواحد دليلان متعارضان وخبر الواحد اخص ومتى كان كذلك
وجب العمل بالخبر مطلقا وبالعام في غير صورة التخصيص اما الاول فلانا نتكلم على تقديره
ابطالهما واما الثاني فلانه لولاه لزم اما العمل بالدليلين مطلقا او الغاؤهما مطلقا او اعمال احدهما مطلقا
وابطال الآخر كذلك والكل باطل اما الاول فلما فيه من ابطال الحكم المتعارضين وذلك من جهتين احدهما الدليلين صح
ان ما عدا الخاص من جزئيات العام لا معارض له لعدم تناول دليل الخاص اياه وثانيهما ان ابطالهما
معا ملزوم لابطال كل منهما فيبقى الآخر بغير معارض واما الثاني فلاستلزامه التناقض في صورة
مدلول الخاص واما الثالث فلاستلزامه ابطال الدليل الخالي من المعارض ان كان المهمل مدلوله الخاص
والملغى العام او تقديم المرجوح على الراجح لو كان بالعكس لان دلالة الخاص على محله ارجح من دلالة العام
عليه الثاني ان تخصيص خبر الواحد للكتاب واقع فيكون جائزا اما الاول فلانه خص عموم قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين بقوله لا تنكح المراة على
عمتها ولا على خالتها وخصص عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ
الانثيين بقوله عم لا يرث الكافر المسلم واما الثاني فظاهر وفيه نظر فان المعلوم انما هو تخصيص
العمومات المذكورة اما كون المخصص ما ذكروه من الاخبار وكونه منقولا بطريق الاحاد فغير
معلوم والحجة لا تتم الا بهما اما السيد المرتضى رحمه فان خبر الواحد ليس بحجة عنده مع خلوه
عن المعارض فكيف يكون حجة مع معارضة القرآن العزيز والجواب المنع على حجيته وليأتي
ذكره في باب الاخبار واحتج من سلم كونه حجة ومنع من التخصيص به مطلقا بان عموم الكتاب قطعي
وخبر الواحد ظني والقطعي مرجح على الظني عند التعارض وقد مر والجواب ان عموم الكتاب مقطوع
غير قطعية صح المتن مظنون الدلالة فان ارادة الاستغراق من اللفظ الموضوع له ظنية واما خبر الواحد فعلى قطعي صح
العكس فانه مظنون المتن الا انه قطعي الدلالة فتساويا فوجب القول بالتخصيص
جمعا بين الدليلين وفيه نظر للمنع من كون الخبر قطعي الدلالة لاحتمال ارادة خلاف ظاهره كما في

في عموم الكتاب فان قلت قد بحثنا بحثا بينا فيما تقدم ان الشارع لا يخاطب بما له ظاهر ويريد به
خلاف ظاهره من غير قرينة تدل على ذلك وحينئذ يكون المراد من الخبر المخصص ظاهره قطعا قلت تعيين
ارادة ظاهره موقوف على كونه صادرا عن الشارع وهو ظني والموقوف على الظني لا يكون قطعيا
قدس روحه البحث السابع القياس عندنا ليس بحجة على ما يأتي فلا يكون مخصصا كتخصيص
فالاقوى ص نعم لو نص فيه على العلة فالاقوى عندي انه حجة وح يجوز ان يكون مخصصا كتخصيص واحل الله
البيع بالمنع من بيع الزبيب بالعنب قياسا على بيع التمر بالرطب لما نص عليه بقوله
أينقص اذا جف لانهما دليلان وقد تعارضا فلا يجوز اسقاطهما ولا العمل باحدهما دون الآخر
فتعين العمل بهما وانما يصح مع التخصيص وكذا البحث في المفهوم مثل في سائمة الغنم زكوة مخصص
بعموم في الغنم زكوة ان قلنا انه حجة والا فلا قد اشتمل هذا البحث على مسئلتين احديهما تخصيص
الكتاب الموثق بالقياس وقد اختلف القائلون ان القياس حجة في ذلك فذهب الشافعي وابو حنيفة
ومالك الى جوازه ومنعه الجبائي مطلقا وفصل آخرون فقال بعضهم ان خص العموم قبله جاز
والا فلا وقال آخرون ان خص بمنفصل جاز والا فلا والمصنف طاب ثراه لما كان القياس المنصوص
علته حجة عنده جوز التخصيص به كتخصيص عموم قوله تعالى واحل الله البيع بالمنع من بيع الزبيب
بالعنب المستفاد من القياس على المنع من بيع التمر بالرطب المنصوص على علته وهي النقصان عند الجفاف
حجة الاولين ان عموم الكتاب والقياس دليلان وقد تعارضا واحدهما وهو القياس اخص فالآخر
موجب العمل به وبعموم الكتاب فيما عداه لما عرفت من ان اعمال الدليلين مطلقا واهمالهما كذلك واهمال
احدهما مطلقا فتعين ما قلنا وهو معنى التخصيص به واجيب بان العمل بالقياس مشروط بفقد النص
فعلى تقدير وجوده لا يكون القياس دليلا اصلا فضلا عن كونه مقدما عليه احتج المانع بان الحكم المدلول عليه
بالعموم معلوم والمدلول عليه بالقياس مظنون والمعلوم راجح على المظنون وفاقا ولان القياس
فرع النص فلو تقدم عليه لتقدم الفرع على الاصل وانه قبيح والجواب عن الاول ما تقدم في تخصيص

الخبر الواحد

١٣٥

الخبر الواحد وعن الثاني ان القياس فرع على النص الذي هو اصله لا على كل نص والعموم المعارض
له ليس اصلا له فلا يلزم من تقديمه عليه تقديم الفرع على الاصل الثانية اختلف القائلون بكون مفهوم
المخالفة حجة في جواز تخصيص عموم الكتاب به فالاكثرون قالوا به لان فيه جمعا بين الدليلين
او اهمالهما ص فكان اولى من اهمالهما او اهمال احدهما بالكلية كما تقدم وقال آخرون لا يخص به لان تقديم الخاص
على العام انما كان لقوة دلالته على مدلوله وضعف دلالة العام عليه وذلك مفقود في المفهوم
فان دلالة العام على جزئياته اقوى من دلالة المفهوم فانها ضعيفة جدا فلو خصصنا العام
لقدمنا الاضعف على الاقوى وهو غير جائز ومثاله ما لو ورد نص عام على ايجاب الزكوة في الغنم
كما لو قال عم الزكوة واجبة في كل الغنم ثم قال عم في سائمة الغنم زكوة فان المفهوم دال على انتفاء
ص الزكوة عن المعلوفة والعام دال على وجوب الزكوة فيها قدس روحه البحث الثامن العام والخاص
المتعارضان ان اقترنا كان الخاص مخصصا لقوة دلالته ولان فيه جمعا بين الادلة وكذا ان تأخر
الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام ان جوزنا تأخير البيان عن وقت الخطاب وان ورد بعد
حضور وقته كان نسخا وان تقدم العام على الخاص لما تقدم احتج ابو حنيفة على ان العام
فالاحدث ص ناسخ بانه متأخر فكان ناسخا كما لو تأخر الخاص ولقول ابن عباس كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث ولان العام
كالنص على الجزئيات ولما كان الاصل ناسخا فكذا العام والجواب ان التخصيص اولى من النسخ
ويحمل قول ابن عباس على الخاص المتأخر والتنصيص على الجزئيات لا يحتمل التخصيص بخلاف العام
التاريخ ص فلا يرد وان جهل التاريخ بني العام على الخاص لما تقدم ولان العلماء لم يزل يخصصون العام
بالتاريخ ص بالخاص مع علمهم بالتاريخ وابو حنيفة يتوقف لتردده بين كونه مخصصا وناسخا ومنسوخا
اقول اذا ورد عن رسول الله ص خبران وبينهما كالمتنافي مثل ان يقول في الخضروات زكوة
تاريخهما ص ويقول ليس في الخضروات زكوة فاما ان يكون تاريخهما معلوما اولا والاول اما ان يعلم
تاريخهما العلم بنسبة احدهما الى الآخر بالاقتران او التقدم زمانا او لا والاول اما ان يعلم اقترانهما
او التقدم ص

او تقدم العام على الخاص فالحق ان الخاص مخصص اى كان وهو اختيار المحققين لان دلالة الخاص على مورده
اقوى من دلالة العام عليه فيكون ارجح والعمل بالراجح واجب فيجب العمل بالعام فيما عدا مورد الخاص
واجب لخلوه عن المعارض ولان فيه جمعا بين الدليلين فيكون اولى من الغاء احدهما بالكلية
وقال بعض ان العام يكون معمولا به فيما عدا مورد الخاص لخلوه عن المعارض ويبقى التعارض
بينهما في مورده فيلزم التوقف فهو ضعيف لما بينا من قوة دلالة الخاص وقوة الدلالة توجب الرجحان
والعمل بالراجح واجب الثاني ان يعلم تاخر الخاص فاما ان يرد قبل حضور وقت العمل بالعام
او بعده فان كان الاول كان ذلك بيانا وتخصيصا للعام ويجوز وقوع ذلك عند من يجوز تاخير
بيان العام عن وقت الخطاب خلافا لابي الحسين البصري وموافقيه وان كان الثاني كان ذلك
نسخا وبيانا لمراد المتكلم فيما بعد دون ما قبل لانه لو كان تخصيصا وبيانا لمراد المتكلم فيما قبل
لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل اتفاقا الثالث ان يعلم تاخر العام فيبنى العام
على الخاص بمعنى العمل بالعام فيما عدا مورد الخاص وبالخاص في مورده وهو مذهب الشافعي وابي الحسين
البصري واختاره فخر الدين والمصطفى لما تقدم وقال ابو حنيفة والقاضي عبد الجبار
يكون العام ناسخا للخاص المتقدم واحتج على ذلك الشيخ بوجوه الاول ان العام متناول للخاص
متاخر عنه فيجب كونه ناسخا كما لو كان الخاص هو المتاخر الثاني ما روي عن ابن عباس انه قال كنا ناخذ
بالاحدث فالاحدث والعام المتاخر احدث فيجب الاخذ به فيكون ناسخا للخاص المتقدم الثالث العام يتناول
افراده جاريا مجرى التنصيص على كل واحد منها بلفظ يخصه اذ لا فرق بين قوله اقتلوا المشركين
وبين قوله اقتلوا زيدا المشرك وعمرا المشرك وخالدا المشرك وهكذا الى التنصيص على الافراد
بالحكم المنافي لحكم النص المتقدم عليه يكون نسخا فكذا العام والجواب عن الاول المنع من الملازمة
والقياس على تاخير الخاص باطل لثبوت الفرق وهو ان دلالة الخاص على مورده اقوى من دلالة
العام عليه وذلك موجب لتقديم الخاص على العام ولان نسخ العام بالخاص المتاخر لا يوجب رفع

حكم العام

حكم العام بالكلية بل يبقى معمولا به في باقي افراد العام بخلاف عكسه فان فيه ابطالا للخاص بالكلية
والمصطفى اجاب عن ذلك بان تقدم الخاص المتاخر على العام تخصيص وعكسه نسخ والتخصيص اولى
من النسخ والجواب ان كلا منهما نسخ ان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لكن كون
الخاص ناسخا غير مستلزم لابطال العام بالكلية كما قلناه وعن الثاني بعد تسليم حجيته انه محمول على العام
المتاخر عن الخاص المساوي دون العام المتقدم بينه وبين ما ذكرناه من الدليل والقياس لا الاخذ بالعام
على تقدير كونه احدث ايهم من العمل به في جميع موارده او بعضها فيجب حمله على الثاني عند معارضة الخاص
له جمعا بين الدليلين وعن الثالث المنع من مساواة العام للتنصيص على الخ [illegible]
الرابع ان يجهل التاريخ ~~[illegible]~~ وهنا
تعين العمل بالخاص في مورده وبالعام فيما عداه لان ذلك واجب على جميع التقادير المحتملة وهي اقترانهما
وتقدم العام وعكسه على ما بيناه لان الفقهاء لم يزالوا يخصصون العمومات باخبار الآحاد
من الادلة الخاصة مع عدم علمهم بتواريخها فلم ينكر ذلك احد فكان اجماعا اما ابو حنيفة فتوقف لتردد
الخاص بين كونه منسوخا وناسخا ومخصصا وقد بينا ضعف كلامه هنا [illegible] بينهما
في القوة والا لضعف او كون العام اضعف اما على تقدير عكسه كما لو كان العام متواترا
والخاص خبر واحد فانه مع الاقتران او كون العام متاخرا يعمل بهما كما تقدم ولو كان الخاص متاخرا
كان ناسخا ونسخ المتواتر بخبر الواحد غير واقع على ما ياتي [illegible] الفصل الثاني
فيما ظن انه مخصص وفيه مباحث الاول الجواب ان لم يستقل بنفسه لانه كقوله انقض [illegible]
مثل لا اكل جوابا لمن قال كل عندي تخصص بالسؤال وان استقل فلا [illegible] المساوي والاعم
في غير محل السؤال والاخص ان كان في الجواب تنبيه على الباقي وكان السائل مجتهدا او لا تفوت المصلحة
بالاجتهاد [illegible] والاعم في محل السؤال فالحق ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لقيام
المقتضي وهو اللفظ الموضوع له السالم عن كون خصوص السبب مانعا لاطلاق العلماء العام

اشكال

ولا تخصيصه بالسبب ولأن أكثر الوقائع وردت على أسباب خاصة احتج الشافعي على أصله بأن
المراد إن كان ما وقع السؤال عنه فتخصيصه به وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة والجواب جاز
أن يجيب بالأعم ثم لا شبهة في تحليل السؤال أقوى عما فرغ من البحث عن مخصصات العموم شرع في البحث
عما ظن أنه منها وليس كذلك واعلم أن الخطاب الواقع جوابا عن سؤال سائل إما أن يحتاج في الدلالة
على معناه إلى انضمامه إلى السؤال أو لا والأول إما أن يكون الاحتياج مستندا إلى ذاته أي بكون
يجيب وصفه كذلك أو إلى العرف فالأول كقوله عليه السلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص إذا جف
قالوا نعم فقال فلا إذن فإن هذا الجواب لا يستقل بالدلالة على معناه بحيث وضعه دون تمام
السؤال والثاني مثل قول القائل والله لا أتغدى جواب تعال تغد عندي فإن هذا القول
أعني لا أتغدى مستقل بالدلالة على معناه بحيث وضعه إلا أنه بحسب العرف صار مقيدا بالسؤال حتى صار
كأنه قال والله لا أتغدى عندك وفي هذين القسمين يكون الجواب مختصا بالسؤال لأنه غير مفيد دونه
فيكون موجودا في كلام المجيب تقديرا والثاني وهو ما يكون مستقلا بالدلالة على معناه غير
محتاج إلى انضمامه إلى السؤال لغة وعرفا فإما أن يكون مساويا للسؤال في العموم والخصوص أو أخص أو يكون
من السؤال أو أعم في غير محل السؤال أو أعم في محله ولا نزاع في الثلاثة الأول أما المساوي مطلقا فإنه
لا تقصير عن إفادة حكم ... المسئول عنه ... عنها أي الأحد
على حكم غيرها كما لو قيل ما على الذي جامع في نهار رمضان فيقول على المجامع في نهار رمضان الكفارة
وأما الأخص فيشترط أن يكون في حكم المذكور دلالة على حكم غيره كما لو قيل أن الجد ركوعه ...
في ذكور الجد ركوعه أو ليس في إناث الجد ركوعه فإن في ثبوت الركوع في الذكور ... تنبيها
على ثبوتها في الإناث التي هي محل النمو والزيادة وكونه أيضا في الركوع في الإناث تنبيه على
أنهما ينفيان في الذكور وأن يكون السائل من أهل الاجتهاد وأن يتسع الوقت لأن يجتهد
لا ثبوت المصلحة بالاشتغال به وأما الأعم في غير محل السؤال وهو ما يكون الجواب مبينا لحكم الصورة المسئول
عنها

عنها ومبينا لحكم صورة أخرى مغايرة لتلك الحكم مثل قوله عليه السلام وقد سئل عن التوضؤ بماء البحر
هو الطهور ماؤه الحل ميتته فالسؤال كان مختصا بحكم الماء في الطهارة والجواب مشتمل على ذكره وعلى
حكم المطعوم وهو حل ميتته فلا إشكال فيه بل يجب إجراؤه على عمومه لأن ما به صار أعم ما يكون
مستقلا عنه فهو حكم مبتدأ لا معارض له وأما الرابع وهو ما إذا كان الجواب أعم من السؤال في محله
بأن حكم جنس الصورة المسئول عنها بحيث يندرج حكمها المسئول عنه فيه مثل قوله عليه السلام وقد سئل
عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه فإن فيه خلافا
المحققون على أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقال المزني وأبو ثور إن خصوص
السبب يكون مخصصا لعموم اللفظ وبه قال الجويني وهو الذي صح عن الشافعي واحتج الأولون
بوجهين الأول أن المقتضي للعموم وهو اللفظ الموضوع له موجود والمانع منه مفقود إذ ليس
إلا خصوص السبب وهو غير صالح للمانعية لإمكان اجتماعه مع العموم كما لو قال اطلبوا العموم
اللفظ ولا تخصوه بالسبب لا يصلح للمانعية وذلك لأن ورود العام على السبب خاص يفيد
ظن اختصاصه به لظهور مطابقة الجواب السؤال وذلك يمنع من ظن تناول العام لما وراء
محل السبب واحتج معه في صورة التصريح عن منافرة لما ذكرناه لو دل ظن الاختصاص
بين السؤال والجواب بالتصريح بعمومها الثاني أن أكثر العمومات وردت على أسباب خاصة
فإن آية السرقة نزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان وآية الظهار نزلت في حق سلمة
بن صخر وآية اللعان نزلت في حق هلال بن أمية والإجماع من الصحابة ومن بعدهم على العمل
بعمومها وعدم قصرها على ما وردت عليه احتج المخالف بأن المراد من ذلك الخطاب إما
بيان ما وقع السؤال عنه أو غيره والأول يقتضي أن لا يتناول غيره وذلك يقتضي تخصيص
اللفظ بالسبب والثاني يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة وأنه ممتنع والجواب المنع لجواز
كون مراده بيان ما وقع السؤال عنه وبيان غيره معا وأن اللفظ عام شامل لهما وبه ... تم

[illegible marginal note]

تخصيصه بالسبب ولا تأخير البيان عن وقت الحاجة والكتابة دلالته على المسئول عنه اقوى
لانه اراده من العام معلومة ولا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة واراده غيره محتملة مظنونة
[illegible] البحث الثاني مذهب الراوي ليس مخصصا لجواز توهمه ما ليس بدليل دليلا الخامس
وذكر البعض ليس مخصصا للعموم الثاني بقوله ايما اهاب دبغ فقد طهر وبين دباغها طهورها وظ
العموم اولى من المفهوم لو كان حجة والعادة ليست مخصصة لان افعال العباد ليست
بحجة على الشرع الا ان يعرف بالاجماع او تقريره عليه السلام وكونه مخاطبا لا يقتضي خروجه
عن عموم الخبر مثل وهو بكل شيء عليم بخلاف الامر وعلو منصبه لا يخرجه عن عموم الخطاب والعبودية
والكفر لا يخرجان المتصف بهما عن العموم الا فيما يشترط فيه الملك او الاسلام ووجوب الخدمة
انما يمنع من تاييد العبادة فلا يعم عليه وقصد المدح والذم ليس مخصصا اذ لا منافاة وارادة
الخصوص من الخبر المحذوف في المعطوف لا يقتضي تخصيص الخبر المذكور في المعطوف عليه مثل لا يقتل
مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده لعدم اقتضاء العطف التشريك العام لاحتمال انه في المعطوف
وليس محل النزاع الا في الخبر قول الحنفية لان العطف على المبتدأ الا يقتضي الاشتراك في الخبر
لخ قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى مذهب الراوي لا يخصص العموم سواء كان
صحابيا او غيره وبه قال الشافعي خلافا للحنفية والحنابلة وعيسى بن ابان وذكروا انه قال
رواية ابي هريرة ان الاناء يغسل من ولوغ الكلب سبعا ومذهبه انه اقتصر على الثلث ولنا
ان المقتضي للعموم وهو اللفظ الموضوع له ثابت والمعارض ليس الا مذهب الراوي
وهو غير صالح للمعارضة لاحتمال استناده في مذهبه الى ما توهمه دليلا ولم يجد التخصيص
وليس لهم الا احتج الحنفية بان الراوي خالف العموم ان لم يكن لدليل يقتضيه كان ذلك
قادحا في روايته وان كان لدليل يقتضيه وجب اتباعه والجواب المنع من كونه انما خالف الا لدليل
يقدح في روايته وانما يكون كذلك ان لو لم يعتقد كونه دليلا اما على تقدير فلا والثاني هنا

لا يخصص

لا يخصص العام ذكر بعضه خلافا لابي ثور لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ايما اهاب دبغ فقد طهر وقال في شاة
ميمونة دباغها طهورها قال ابو ثور المراد بالعام جلد الشاة والحق خلافه لان المخصص للعام لا بد
وان ينافيه ولا منافاة بين الكل وبعضه لان الكل حكم على الكل انما البعض ولا يمتنع وجوده بدونه وكل
شيئين هذا شأنهما يمتنع ان يكون بينهما منافاة فلا تخصيص به احتج ابو ثور بان تخصيص
ذكر البعض بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وذلك موجب لتخصيص العام والجواب المنع من الدلالة
فان مفهوم اللقب ليس حجة على ما تقدم ولو سلم انه حجة لكنها لا تكون ثابتة عند قيام المعارض لكونها
في غاية الضعف فالتمسك بظاهر العموم اولى الثالثة اختلفوا في التخصيص بالعادة والحق ان
العادة اذا كانت حاصلة في زمان النبي صلى الله عليه وسلم واقرهم عليها مع منافاة العام لها افادت
التخصيص ان كان متقدما على التشريع او متأخرا لكن المخصص في الحقيقة هو تقرير النبي صلى الله عليه وسلم وان لم تكن
حاصلة في زمانه او كانت حاصلة ولم يعلمها او لم نعلم ولم نظن انه علمها احد هذه الاقسام على
على التعيين فان وقع الاجماع على مقتضى العادة خصصت العام وفي الحقيقة يكون المخصص
الاجماع لا العادة وان لم يتفق الاجماع لم يحكم بالتخصيص لقيام المقتضي للعموم وهو اللفظ وعدم ما يدل
على تخصيصه اذ العادة بمجردها ليست حجة فان افعال العباد ليست حجة على الشرع الرابعة كون
المندرج تحت اللفظ العام مخاطبا لا يقتضي خروجه عن عموم خطابه سواء كان الخطاب خبرا او
امرا او نهيا اما الخبر فلقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وهو تعالى شيء ويصح ان يكون معلوما ولا مانع
من دخوله في العام فوجب القول به لوجود مقتضيه واما الامر فكما لو قال لعبده سلم على من زارك فاذا زاره
عنه فان ذلك يقتضي وجوب سلامه على مولاه عند زيارته له واما النهي فكما لو قال لا تعط
عني احدا فانه يقتضي تحريم عطائه اياه لوجود المقتضي وهو لفظ الاستغراق وعدم المانع
اذ ليس الا كونه مخاطبا وهو غير صالح للمانعية لتحققه فيما لو صرح به ولو كان الخطاب مختصا به كما لو قال
اذا اتيت عند احسن الي او لا تعط [illegible] عنه وقاس على الامر والنهي الخبر فيكون داخلا

وارى ما كونه شبيه ان يكون كونه امرا قرينة مخصصة وهو بعيد وقول المصنف رحمه الله بخلاف الآمر ان اراد به ان
الآمر لا يجوز تعلق امره بفعله لان يكون آمرا لنفسه مع جواز تعلق خبره بفعله فهو حق دخوله تحت
العموم في ذلك وان اراد انه لا يندرج تحت متعلق امره وان كان المامور غيره اذا كان بلفظ عام
كما قلنا فهو ممنوع اذ لا مانع منه مع تحقق مقتضيه المسألة الخامسة اختلفوا في الخطاب باللفظ العام
المتناول للنبي عليه السلام والامة مثل قوله تعالى يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا فقال المحققون هو جار
على عمومه وقال بعضهم انه مختص بالامة لان علو منصبه عليه السلام يوجب افراده بالذكر وهو ممنوع للاتفاق
على وجوب اتباع النبي صلعم بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت والعبادة بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا
ربكم والثبات بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا وقال الصيرفي كل خطاب
لم يكن مصدرا بامر النبي صلعم بتبليغه كالايات المذكورة فهو مندرج فيها وما ليس كذلك كقوله تعالى قل
للمؤمنين يغضوا من ابصارهم فهو غير داخل فيهم وهذا حسن لان مواجهة المخاطب بنفسه
بالخطاب قبيحة على ما تقدم المسألة السادسة اختلفوا في الخطاب بالالفاظ العامة انه هل يتناول للاحرار والعبيد
والمسلمين والكفار وضعا مثل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله يا بني آدم
خذوا زينتكم عند كل مسجد وغير ذلك بل يكون متناولا للعبيد والكفار والاكثرون على ذلك اما الكفار
فقد تقدم البحث فيهم عند بيان كونهم مخاطبين بفروع الشريعة واما العبيد فلان المقتضي
لاندراجهم تحت الخطاب موجود اذ العبد من اهل الخطاب الموجود لهم والمانع منه ليس الا كونهم عبيدا
وهو غير صالح للمانعية والا لما تناولهم عند التصريح بدخولهم فيه او كان الخطاب مختصا بهم نحو العبادات
المترتبة على المالكية كالزكاة مثلا لا يراد العبيد منها لعدم صلاحيتهم لها كما لا يراد الاماء
في قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم قيل المانع من اندراج العبيد في العموم متحقق وهو
الدليل الدال على وجوب خدمة سيده في كل وقت يستخدمه فيه وذلك ينافي الاشتغال بالعبادات في تلك
الاوقات فان خصصتم وجوب خدمته فيما عدا اوقات العبادات كان ذلك تخصيصا لدليل وجوب الخدمة

بدليل

بدليل وجوب العبادات وليس ذلك اولى من عكسه بل العكس اولى لان دليل الخدمة اخص لاختصاصه
بالرق والعموم متناول للاحرار والعبيد الجواب ان دليل الخدمة وان كان اخص الا انه في حكم العام
من حيث يتناوله سائر الافعال والاوقات ودليل العبادة وان كان عاما الا انه في حكم الخاص لاقتصاره
على افعال مخصوصة كالصلوة والصوم في اوقات معينة فكان تقديمه اولى المسألة السابعة قصد المتكلم بخطابه
المدح او الذم مع كونه عاما لا يقتضي تخصيصا مثل قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان
اللفظ موضوع للاستغراق وقصد المدح او الذم غير مناف له فوجب القول به خلافا لبعض الشافعية في التخصيص
لان اللفظ انما سيق لقصد المدح او الذم مبالغة في الحث على الفعل والزجر عن الترك وفيه ضعيف (في نسخة: ضعف)
لعدم المنافاة بين ذلك وبين اجراء اللفظ على ظاهره من الاستغراق المسألة الثامنة اختلفوا في ارادة
الخصوص في الخبر المحذوف عن المعطوف هل يقتضي ذلك تخصيص الخبر المذكور في المعطوف عليه
مثل قوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده اي بكافر فالكافر الثاني المحذوف مخصوص اذ المراد
به الكافر الحربي فان المعاهد يقتل بالذمي والكافر المذكور اولا في المعطوف عليه اعم من كونه ذميا او حربيا
فهل يقتضي ذلك تخصيصه بحيث يكون المراد منه الكافر الحربي ام لا فذهب اصحابنا الى انه لا
واستدلوا بهذا الخبر على انه لا يقتص للكافر الذمي من المسلم وقالت الحنفية يقتضي التخصيص
واحتجوا عليه بان حرف العطف يوجب صيرورة المعطوف والمعطوف عليه في حكم جملة واحدة فالحكم
على احدهما يكون حكما على الآخر والجواب المنع من اقتضاء العطف ذلك بل مقتضاه
التشريك بينهما في اصل الحكم دون صفته من عموم وخصوص وغير ذلك واجيب ايضا
بالمنع من اضمار الخبر المذكور في المعطوف عليه في المعطوف لاستقلال الكلام من دونه فان قوله
لا يقتل ذو عهد في عهده كلام تام والاصل عدم الاضمار ورده المصنف رحمه الله بان ذلك خروج
عن محل النزاع اذ لا يبقى هنا خبر محذوف في المعطوف فضلا عن كونه خاصا والله اعلم ان لا يقتل
المعاهد بمسلم ولا كافر فيكون الكلام في المسلم وانه عام في المعاهد وهو ما ذكره المصنف رحمه الله في قول الحنفية

بان العطف على المبتدأ مقتض للاشتراك في خبره كما لو قيل زيد قائم وعمرو فالملفوظ الثاني المذكور
في المعطوف عليه ان كان خبرا عن المعطوف ثبت المطلوب لان كونه خاصا فيه يقتضي كونه خاصا في المعطوف عليه
لانه شيء واحد وان كان خبرا عن المعطوف عليه خاصة ولم يكن للمعطوف خبر آخر محذوف كان ذلك عطف
جملة على جملة اخرى وليس الكلام فيه وفيه نظر فان العطف على المبتدأ انما يقتضي الاشتراك في الخبر لفظا
بمعنى انه يقدر لفظه في المعطوف فيصير الخبر جاريا مجرى قولنا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده
بكافر ولو قيل كذلك لم يوجب تخصيص الكافر الاول وكذا مع اضماره الثالثة اختلفوا في العام اذا تعقبه
تقييد بما فيه ضمير من استثناء او صفة او حكم عائد الى بعض ما تناوله اللفظ العام هل يجب ان يكون
المراد بذلك العام ذلك البعض فقط او يكون جاريا على عمومه فذهب بعض الاشاعرة والقاضي عبد
الجبار الى امتناع التخصيص به ومنهم من جوزه وتوقف السيد المرتضى وابو الحسين البصري
والجويني اما الاستثناء فكما في قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين وان
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون ومن المعلوم
ان العفو لا يصح الا من المالكات لامورهن دون المحجور عليهن كالصغيرة
والمجنونة واما التقييد بالصفة فكقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة
مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
فعلم ان المراد الرغبة في الرجعة وذلك انما يتأتى في الرجعيات دون البائنات واما التقييد بالحكم
فكقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في
ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا
اصلاحا وذلك لا يتأتى الا في الرجعيات خاصة والمصنف رحمه الله اختار الوقف

وفيه

لان اجراء العام على ظاهره يقتضي التجوز في الكناية وتخصيصه بما يصح عود الضمير اليه
يقتضي التجوز في الظاهر وليس احد المجازين اولى من الآخر فوجب التوقف وفيه نظر للمنع من عدم الاولوية
فان التجوز في الكناية اولى لكون دلالتها تابعة ودلالة العام على معناه اصلية متبوعة
ومخالفة التابع اولى من مخالفة المتبوع ولان دلالة المظهر اقوى من دلالة المضمر
ومخالفة الاضعف اولى وفي المثال المذكور في الملخص وهو اضرب الرجال الا ان افتدى
بماله نظر لانه لم يتعقب العام ما فيه ضمير يعود اليه يقتضي تخصيصه والمثال المطابق للمقصود
اضرب الرجال الا ان يفتدوا باموالهم مسئلة الفصل الخامس في المطلق والمقيد
ان اختلفا مثل واتوا الزكوة واعتقوا رقبة مؤمنة وان تماثلا واتحد السبب حمل المطلق على المقيد
عملا بالدليلين وحمل التقييد على الاستحباب مجاز وان اختلف السبب لم يحمل لامكان التنصيص على المطلق
على الاطلاق واحتجاج بعض الشافعية على التقييد لفظا بان القرآن كالكلمة الواحدة وبالعطف
على الشهادة ضعيف لان المراد بالوحدة عدم التناقض والتقييد في الشهادة بالعدالة في كل الصور
بالاجماع لا بالتقييد في الطلاق ومنع الحنفية منه بالقياس متأخر عنهم وقولهم انه نسخ لان
الاطلاق يقتضي الاجزاء ضعيف لان المطلق لا يدل على الافراد الكلام في المطلق والمقيد
اما في ماهيتهما او في اقسامهما او في احكامهما اما الاول فقد عرفت فيما تقدم ان المطلق هو
اللفظ الدال على الماهية من حيث هي هي من غير تقييد بقيد من القيود والمراد هنا ما هو اعم
من ان يندرج فيه النكرة المثبتة اما في الامر مثل اعتق رقبة او المصدر مثل فتحرير رقبة
او في الخبر عن المستقبل مثل ساعتق رقبة [illegible] بانه اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه واللفظ
جنسه ويقيد [illegible] ويطلق على مدلول الوجود دون العموم وقولنا شائع في جنسه
يخرج عنه الاعلام والمعارف والعمومات لاستغراقها وقال المصنف رحمه الله في النهاية [illegible]
به نظر والاولى زيادة على البدل وفيه نظر فان معنى كونه شائعا في جنسه وجوده [illegible]

جزء

في العام
يفتدوا
فلا تقييد
الاشهر
من غير جامع بين الشافعية
التخيير

فرد من افراد ذلك الجنس والعام ليس كذلك اذ ليس موجوداً في كل فرد من افراد ذلك الجنس بل كل فرد
من افراد الجنس موجود فيه واما المقيد فهو قد فسر بأمرين احدهما ما افاد معيناً كزيد وهذا وهذا
الرجل وانا وانت وثانيهما ما كان من الالفاظ دالاً على وصف مدلول المطلق بصفة زائدة
مثل ثوب مصري وهذا اولى كان مطلقاً من حيث صدقه على كل واحد من الثياب المصرية
الا انه مقيد بالنسبة الى مطلق الثوب فهو مطلق ومقيد باعتبارين واما الثاني فاعلم ان المطلق
والمقيد اما ان يختلف حكمهما او يتفقا والاول مثل اكسوا الكوة واعتقوا رقبة مؤمنة
ولا خلاف في انه لا يحمل المطلق على المقيد لعدم العلاقة الموجبة لذلك لفظاً ومعنى الا في صورة واحدة
وما يجري مجراها مثل اعتق في الظهار رقبة ثم يقول لا تعتق رقبة كافرة او لا تملك رقبة كافرة
فان ذلك يقتضي تقييد المطلق بضد قيد المقيد مع اختلاف حكمهما والثاني وهو ان
يتفقا حكماً فيعتق بسبب المطلق والمقيد اما ان يتحد او يتعدد فان تعدد مع التماثل او مع الاختلاف
وعلى التقادير الثلاثة فالخطاب الوارد اما امر او نهي فان كان الامر مع اتحاد السبب فالاول ان يتحد
سببهما في الامر مثل قوله في الظهار اعتق رقبة ثم يقول قبل العتق اعتق رقبة مؤمنة فان لم يدل دليل على
اتحاد الرقبة المعتقة وجب عليه عتق رقبتين ما عرفت من ان تكرار الامر مقتض لتكرار المأمور به
وان دل دليل على اتحاد الرقبة حمل المطلق على المقيد اجماعاً لان فيه جمعاً بين الدليلين وامتثالاً
للامرين جميعاً اذ المطلق جزء من المقيد والاتيان بالكل مستلزم للاتيان بالجزء ولو عمل بالمقيد
لم يكن ممتثلاً للامرين [illegible] ولم يخرج عما [illegible] بالدليلين بل كان تاركاً لاحدهما وذلك موجب لبقائه
في عهدة التكليف واعترض بان حكم المطلق تخيير المكلف في خروجه عن العهدة بالاتيان بأي
فرد شاء من افراد الحقيقة والمقيد يمنع ذلك فيتنافى [illegible] حكماهما ومن [illegible] تعطيل
عن مقتضى المطلق واستعمل ظاهر المقيد اولى من حمل المطلق على مقتضاه وحمل المقيد
على الاستحباب والتخيير بان حمل لفظ الامر بالمقيد على الاستحباب مجاز وهو خلاف الاصل
وحمل

خروجه عن

وحمل المطلق على المقيد ليس مجازاً اذ لو اتى بالمقيد قبل الامر به كان ممتثلاً للامر المطلق
على ان اطلاقه من مقتضى المطلق التخيير فانه غير دال على الافراد اصلاً فضلاً عن التخيير فيها الثاني
ان يتحد سببهما في النهي مثل لا تعتق في الظهار مكاتباً لا تعتق في الظهار مكاتباً كافراً ولا خلاف
في العمل بهما الثالث ان يتعدد سببهما مختلفاً مثل قوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظاهرون
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ
فتحرير رقبة مؤمنة وقد اختلف الناس في ذلك فقال الشافعي يحمل المطلق على المقيد بحمل بعض اصحابه
كلامه هذا على اطلاقه واخرون على ما اذا كان هناك علة موجبة للالحاق واصحاب ابي حنيفة
منعوا ذلك مطلقاً والحق انه لا يقتضي التقييد مطلقاً ان لم يقل بان القياس حجة والا فيهم
يتحقق علة الالحاق فيه لنا كون التقييد في احدى الصور لا يقتضي التقييد في الاخرى لجواز ان
بالمطابقة او التضمن او الالتزام والتالي بأقسامه باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة واما
بطلان التالي فلانتفاء دلالة المطابقة والتضمن واما دلالة الالتزام فلان شرطها اللزوم الذهني وهو
مفقود هاهنا فان التقييد بالايمان في كفارة القتل غير ملزوم للتقييد به في كفارة الظهار
ذهناً ولا خارجاً ولان الشارع لو نص على اعتاق المطلق على الاطلاق لكان [illegible] المشترط في الظهار
الى رقبة [illegible] ولا يصح في عتق القتل الا رقبة مؤمنة لم يكن احد الكلامين مناقضاً للآخر
احتج المخالف بان القرآن المجيد كالكلمة الواحدة واذا ثبت التقييد في احد الحكمين وجب في الآخر لعدم الاختلاف
المنافي للوحدة ولان الشهادة لما قيدت بالعدالة في الطلاق واطلقت في باقي الصور حمل المطلق على المقيد
فكذا في غيره والجواب ان اراد بوحدة القرآن عدم مناقضة بعضه بعضاً فهو مسلم وليس الاطلاق
في احدى الصور والتقييد في الاخرى تناقضاً وان اراد به اتحاده في كل شيء فهو باطل فان فيه عاماً
وخاصاً ومجملاً ومبيناً وظاهراً ومؤولاً الى غير ذلك من الامور المتنافية واما تقييد الشهادة بالعدالة في غير
الطلاق فليس من باب حمل المطلق على المقيد بل بالاجماع على اعتبار العدالة فيها مطلقاً اما الحنفية

فانهم منعوا من تقييد المطلق بالقياس على المقيد لان ذلك نسخ فان مقتضى المطلق تخيير المطلق
في الاتيان باي فرد من افراده وتقييده يمنع من ذلك ونسخ النص بالقياس غير جائز ولان
التقييد زيادة على النص والزيادة على النص نسخ فلا يثبت بالقياس والجواب المنع من كونه نسخا
فان النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت بالخطاب الاول وليس متحققا هنا لان الامر المطلق ليس
فيه دلالة على التخيير بين الافراد اذ لا دلالة للمطلق على افراده وتقييد المطلق بالقياس مناف
لمذهبهم لانه نظير تخصيص العام وهو جائز عندهم بالقياس فمنعهم من حمل المطلق على المقيد بالقياس
مناف لمذهبهم والزيادة انهم اعتبروا في العتق سلامة الرقبة من كثير من العيوب وليس لهم على ذلك
دليل من كتاب ولا سنة ولا اجماع فيكون ذلك مستفادا من القياس فان كان هذا نسخا بطل قولهم
ان النسخ لا يكون بالقياس وان لم يكن نسخا بطل قولهم بان رفع حكم المطلق بالقياس يكون
نسخا وقد زيد في باب ذكر حكم الاقسام الثلاثة الباقية وهي تعدد السبب مختلفا في النفي وتعدده كما
مثلنا في الامر والنهي ولهذا المرتبة لما الخاصة طلب بها امثلتها ظاهرة

في المجمل والمبين وفيه فصول الاول في المجمل وفيه مباحث الاول الاجمال قد يكون في اللفظ اما حال
الاستعمال في موضوعه كالمشترك المحتمل لمعانيه والمتواطئ المحتمل لكل فرد من جزئياته عند الاعراب بالتعيين
مثل واتوا حقه يوم حصاده او حال الاستعمال في بعض موضوعه كالعام المخصص بالمجمل مثل واحل
لكم ما وراء ذلكم حيث قيد بالاحصان المجهول ومثل واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم
ومثل واقتلوا المشركين ثم يقول الرسول عليه السلام المراد به البعض او حال كونه مستعملا في موضوعه
والا في بعضه كالالفاظ الشرعية والمجازية وقد يكون في الفعل اذا وقع لا على وجه
ان البحث عن عوارض الادلة باعتبار مدلولاتها من العموم والخصوص والاطلاق والتقييد شرع في البحث
عن عوارضها باعتبار دلالتها من الاجمال والبيان ونحوهما ولما كان المدلول مقدما على الدلالة لكونها
نسبة بينه وبين الدليل كان العارض اللاحق للدليل باعتبار المدلول مقدما على العارض

اللاحق

اللاحق له باعتبار الدلالة فلهذا قدم المصنف رحمه الله البحث عن الاول وعقبه بالبحث عن الثاني
اذا عرفت هذا فنقول الاجمال لغة الجمع يقال اجمل الحساب اذا جمعه ورفع تفاصيله وفي الاصطلاح
عبارة عن كون اللفظ بحيث لا يفهم منه معنى مع احتمال ارادة غيره به احتمالا متساويا على ما مر في
اوائل الكتاب وقال بعض الاشاعرة المجمل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو منقوض
طردا بالمهمل وعكسا بقولنا ممتنع ومستحيل ومنفي فان المفهوم منه ليس شيئا وعكسا بقوله واتوا
حقه يوم حصاده وهو اي الاجمال قد يكون في اللفظ وقد يكون في الفعل والاول اما ان يكون
حال استعمال اللفظ في موضوعه كالالفاظ المشتركة عند من لم يجوز حمله على جميع معانيه او يكون متقابلة
كالقرء للحيض والطهر او المتواطئ المحتمل لكل واحد من افراده عند عدم تعيين الامر بواحد منها على التعيين
مثل قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده فانه غير معلوم مقداره مجمل اذ نسبته الى كل واحد من ابعاضه
كنسبته الى الاخر او حال استعماله في بعض موضوعه كالعام المخصص بالمجمل مثل قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فتقييد الحل بالاحصان وهو غير معلوم
وكقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فالمستثنى مجهول قبل التلاوة فيستلزم
جهالة الباقي بعد الاستثناء ومثل قوله اقتلوا المشركين ثم يقول الرسول المراد البعض او المعين
فانه يكون مجملا والمثال الاول مجمل باعتبار تخصيص العام بالصفة المجهولة والثاني مجمل باعتبار
تخصيصه بالاستثناء المجهول وهو تخصيص بالمتصل والثالث باعتبار تخصيصه بقول الرسول
وهو تخصيص بالمنفصل من السنة او حال استعماله في غير موضوعه واحد موضوعه كالالفاظ الشرعية
والمجازية اما الاول مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة ولله على الناس حج البيت فان المراد بالصلوة
والحج الافعال المخصوصة المغايرة لموضوع اللفظ وحقيقته لغة وهي قبل بيانها غير معلومة فيتحقق
الاجمال فيها اذا علم النقل عن الموضوع اللغوي الى غيره ولم يعلم ذلك الغير اما لو لم يعلم النقل
فانه لا يكون مجملا لوجوب حمله على موضوعه الاصلي والثاني كالمجاز اذا دل دليل على عدم ارادة حقيقة اللفظ

منه والمجاز متعددة ولا اولوية لاحدهما فانه يحتمل الاجمال وقد يكون الاجمال في العرف كما لو حلف
من حلف بعلم على اي وجه اوقع الصلوة من وجوب او ندب فانه يكون مجملا محتاجا الى البيان الآن
يتعين ان يتلبس بالصلوة عاريا على الوجه كما لو صلى باذان واقامة فانه قرينة الوجوب
قد يحدو من البحث المجمل المجمل جاء في المجمل وواقع كالايات المتقدمة واحتج المخالف
بان القصد الى الافهام والا لزم العبث فان ذكر مع البيان طال بغير فائدة والا لزم تكليف
المحال والجواب المنع من الملازمة الاولى ان كان المطلوب منه الافهام التفصيلي والمنع من الثانية
لجواز ان يقتضي التطويل المقصود لمصلحة من مصالحه خفية او ظاهرة هي الاستعداد للامتثال بغير فايدة
قبل الاتيان بالبيان فيحصل الثواب اتفق المحققون على جواز وقوع المجمل في كلام الله تعالى ومنعه
ومع ذلك ان المصلحة قد يكون متعلقة بالتعبير عن الشيء اجمالا دون التفصيل
فيمتنع تحصيلا لتلك المصلحة ولانه واقع فيكون جايزا اما الاول فكما في الآيات المتقدمة ذكرنا ارادة
من قوله واتوا حقه يوم حصاده وما بعدها واما الثاني فظاهر احتج المانع بانه لو خاطب الله تعالى
بالمجمل لكان اما ان لا يقصد به الافهام فيكون عبثا وهو قبيح على الله تعالى او يقصد
الافهام فاما ان يضم اليه ما يدل على المراد به او لا فان كان الاول لزم التطويل بغير فائدة
ولان التنصيص على المعنى اسهل وادخل في باب الفصاحة من المجمل المتعقب بما يدل على المراد
منه وان كان الثاني لزم تكليف ما لا يطاق اذ فهم المعنى المراد من اللفظ الذي لا يدل عليه
غير مقدور والجواب ان مراده بالافهام المقصود بالكلام ان كان التفصيل يلزم العبث
على تقدير انتفائه فانه لا يلزم من انتفاء قصد الافهام التفصيلي انتفاء قصد الافهام مطلقا او
القصد مطلقا حتى يلزم العبث وهو مراد المصنف بقوله المنع من الملازمة الاولى ان كان المطلق الافهام
التفصيلي وان كان المراد الافهام مطلقا او الاجمالي لم يلزم تكليف ما لا يطاق على تقدير عدم ذكره
مع البيان ولا التطويل بغير فائدة على تقدير اقترانه به لاحتمال اشتمال التطويل المذكور على فائدة

حقيقة

حقيقة يعلمها الله تعالى ولا يهتدي عقولنا الى ادراكها او على فايدة ظاهرة وهي استعداد المكلف
للامتثال عند الحاجة بالجزم والاجتهاد في طلب البيان الموجب لحصول الثواب والعلم به
لقوله والمنع من الملازمة الثانية   قد يورد البحث الثالث في التحليل والتحريم المضافان
الى الاعيان ليس بمجمل قيل تحريم الاكل في حرمت عليكم الميتة والوطي في حرمت عليكم امهاتكم
احتج الكرخي بان متعلقهما غير مقدور فلا بد من اضمار ولا اختصاص الجواز المنع من عدم الاختصاص
قد اشتمل هذا البحث على ذكر شيئين الاول انها مجملة وليست كذلك فيها التحليل والتحريم المضافان
الى الاعيان مثل قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك وقوله اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين
اوتوا الكتاب حل لكم احلت لكم بهيمة الانعام وقوله حرمت عليكم الميتة والدم وحرمت عليكم
امهاتكم فذهب محققوا المعتزلة والاشاعرة الى انها ليست بمجملة خلافا لابي عبد الله البصري وابي الحسين
الكرخي فانه يسبق الى الفهم حل الاكل وتحريمه من قوله احلت لكم بهيمة الانعام وحرمت عليكم الميتة وحل الوطي وتحريمه من حرمت عليكم امهاتكم
ومبادرة المعنى الى الفهم عند اطلاق اللفظ دليل على كونه حقيقة فيه على ما تقدم وان كان مجازا بحسب
الوضع اللغوي بكثرة بالنظر الى العرف الطاري حقيقة فيه سلمنا لكنه مجاز راجح على غيره من المجازات وقد تقرر
حمل اللفظ على حقيقته فتعين حمله عليه على التقديرين احتج المخالف بان الاعيان غير مقدورة فلا يتعلق
التحليل والتحريم بها لانهما من عوارض افعال المكلفين فلا بد من اضمار ما يصح تعلقهما به من الافعال
لئلا يلغو الخطاب فاما ان يضمر جميع ما يصح اضماره منها او بعضها والاول باطل لاصالة عدم الاضمار
الموجب لتقديره بما يدفع الضرورة فتعين الثاني وليس اضمار البعض معينا منها اولى من غيره فيجب اضمار بعض
معين مبهم فيتحقق الاجمال والجواب المنع من الاختصاص الا الاضمار فانه انما يتحقق اذا لم يكن
اللفظ ظاهرا بحسب العرف في المقصود على ان ذلك المعنى وليس كذلك فان كل احد من الالفاظ
الوقتية يتبادر الى فهمه عند قول القائل احللت لك الملكي وحرمت عليكم الميتة تحليل الاكل وتحريمه
لكن لا نسلم بطلان اضمار الجميع وكونه موجبا لزيادة الاضمار المخالف للاصل معارض بما ان اضمار

البعض بعضا لما لا اجمال الموجب لتعطيل اللفظ ولان العمل به موجب لتيقن البراءة والخروج عن العهدة كلها
لكن لا نسلم عدم اولوية اضمار بعض معين عن اضمار المنفعة المقصودة من العين غالبا كالاستمتاع في النساء
والاكل في الميتة اولى لكونه معهودا عند اطلاق اللفظ دون غيره على الحكم اضماره وتمسكوا في آية المسح
ليست بجملة لان الباء ان كانت للتبعيض ثبت التواطؤ والا وجب الاستيعاب احتج الحنفية بان الباء تحتمل
الجميع والبعض فثبت الاجمال وقد تقدم جوابه المحققون على انه لا اجمال في آية المسح وهم يقولون انها تحتمل
بنزد بكم وجالوا في ذلك بعض الحنفية لنا ان الباء اما ان تكون مفيدة للتبعيض كما هو مذهب بعض اصحاب
الشافعي او للالصاق كما ذهب اليه اكثر الادباء وعلى التقديرين فلا اجمال اما على التقدير الاول فلان البعض
صادق على كل واحد من الابعاض بالتواطؤ فالامر به يوجب تخيير المكلف في مسح اي بعض شاء منها لا المأمور
به كلي وهو موجود في كل واحد منها فلا اجمال واما على التقدير الثاني فلانه يجب مسح الجميع كما هو مذهب مالك
والقاضي عبد الجبار وابن جني لان الباء دخلت على الممسوح وهو الرأس ملصقا بالرأس وهو اسم للعضو بتمامه
لا البعض فيجب مسح الكل فلا اجمال قيل وقال الآخرون ان العرف في المذكورة حقيقة في القدر المشترك بين
مسح الرأس بالجميع والبعض لان من الماسح للاكتفاء انه اطلق الكل حقيقة فلا تغاير واطلق البعض فكذلك نقار
للمس انتهى وان كان حقيقة في مسح الجميع وبعضه والاشتراك والمجاز على خلاف الاصل فيتعين كونه حقيقة في القدر
المشترك بينهما ثم لا تحقق الاجمال وتخيير المكلف فيهما احتج الحنفية بانه يحتمل ان يكون المراد
مسح الجميع الذي هو مسح بعضه لا اولوية لاحدهما فكان مجملا والجواب المنع من عدم الاولوية فان الباء
ان كانت للتبعيض فحملها على ارادة مسح البعض اولى عملا بظاهر اللفظ ولانه متيقن الارادة
لكون لازما لمسح الكل وان لم تكن للتبعيض كان حملها على ارادة الجميع اولى لما بينا ولان به يحصل
البراءة والامتثال وتمسكوا ايضا لا اجمال في العقد المنفي اذا دخل النفي على الحقيقة المستلزمة
لنفي جميع الصفات نفي الصحة المشاركة في العموم ودلالة المطابقة ههنا لان اللفظ لا يلزم انتفاء
دلالة الالتزام لان اللفظ يعم الكل ان الدلالة صار كالعام فاذا خص في بعض الموارد بقي حجة في الباقي

ثم العين صح

ونرت صح

او بعلي صح

بقي البلاغة

بقي الثالث منقوض بما يجب الارادة احتج ابو عبد الله بان العقل موجود فلا بد من نفي ينصرف النفي اليه ولا تخصيص
لبعض المضمرات دون بعض على الجواب فقد بينا الاولوية الاكثر الناس على انه لا اجمال في اللفظ الداخل
على نفي الفعل مثل لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا عمل الا بنية ولا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل ونحوها خلافا لابي عبد الله البصري لان اللفظ ان كان له مسمى شرعي كالصلاة والصيام حمل
على ظاهره من نفي مسماه عند انتفاء الامور المذكورة كالفاتحة في الصلوة والنية في الصيام وبه يتحقق
كونها اجزاء تلك الافعال المنفية او شرائطها وان لم يكن له مسمى شرعي مثل لا عمل الا بنية حمل على
نفي الصحة لان نفي الذات غير مقصود لتحققها فلا بد من اضمار حكم او صفة ليصح النفي اليه حذرا
من تعطيل اللفظ واضمار الصحة اولى لان نفيها اقرب الى نفيها الذات من نفي باقي الصفات
لمشاركة الصحة الحقيقة في انتفاء كل منهما مع وجود نفي جميع الصفات ونفي غيرها كالفضيلة
والكمال له لبس كذلك فكان ابعد من نفي الذات والاول على نفي الذات دال على نفي جميع الصفات
لا يتحقق نفي الصفة بدون عدم الذات كقوله لا عمل الا بنية مثلا دال على نفي الذات ونفي الصحة
ونفي الكمال الى ترك العمل به في نفي الذات لتحققها فيجب ان يبقى معمولا به في الباقي لا اجمال اللفظ كما
على نفي الصفات بالمطابقة بل بالالتزام وهي تابعة للدلالة المطابقة التي منتفية لانا نقول ان اللفظ
بعد التجوز الدلالة وتحقق الوضع يصير بالنسبة الى معانيه الالتزامية والمطابقة كالعام
بالنسبة الى افراده فاذا عام الدليل على انتفاء ارادة المعنى المطابقي بقي معمولا به في المعاني الالتزامية
لعدم المعارض احتج المخالف بان الصحة لصلوة في الحقيقة مثلا موجود فامتنع صرف النفي اليها كلها
الى حكم من احكامها وليس بعض الاحكام اولى من بعض الآخر واضمار الجميع يلزم منه زيادة الاضمار
من غير ضرورة وهو خلاف الاصل فتعين اضمار بعض غير معين وهو معنى الاجمال والجواب المنع من وجود
ماله مسمى شرعي كالصلوة والصيام عند عدم قراءة الفاتحة وسبب النية لانها انما يصدق حقيقة على الصحيح
الصحيح منها واما ما ليس له مسمى شرعي كالعمل المتحقق فلانا نسلم انه لا اولوية لبعض على اضماره على البعض الآخر

كونه صح

بعض صح

اضمار صح

ما فان ادعا عموما صار اعم الاحكام كالصحة مثلا اولى لكونه اشبه بالحقيقة في الوجه الذي ذكرناه فيحمل
لفظ الحقيقة عليها مجازا واعلم انه قد يرد النفي للنهي عن الفعل المنفي عنه مثل قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج وقد يكون لنفي وجوبه كقولهم لا هجرة بعد الفتح ومنها ورود لا اجمال في آية السرقة اذ القطع
حقيقة في الابانة في العضو المنكب وذهب السيد المرتضى رحمه الله وابتاعه الى ان آية السرقة وهي
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مجملة لان لفظ اليد يطلق عليها من اصول الاصابع الى
الكوع ومن المرفق ومن المنكب والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركا بينها والاشتراك مستلزم
للاجمال عند التجرد عما يتعين المراد وقال آخرون انها مجملة في القطع ايضا لانه يصدق على الابانة
كما يقال قطعت العضو وعلى الشق يقال قطعت يدي عند بري القلم ونحن نقول لا نسلم ان الاصل في الاطلاق
الحقيقة والجواب المنع من الاشتراك وقد بينا ان مجرد الاستعمال لا يدل على الحقيقة ولفظ اليد موضوع
لما الى المنكب وصدقه على الابعاض المذكورة انما هو على سبيل المجاز بقرينة بدليل تسمية الابعاض كل
وهو اولى من الاشتراك على ما تقدم والقطع حقيقة في الابانة والتجوز في قوله قطعت يدي
عند بري القلم انما هو في لفظ لان المراد منها ذلك البعض المبان لا في الابانة لانها متحققة
ولان قوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان لان المفهوم نفي المؤاخذة
اكثر الاصوليين على انه لا اجمال في قوله صلى الله عليه وآله
رفع عن امتي الخطاء والنسيان خلافا لابي الحسين وابي عبد الله البصريين حيث زعما
انه مجمل لان الخطاء والنسيان غير مرفوعين عن الامة وكلام الرسول صلى الله عليه وآله صادق
فلا بد من اضمار ما يستقيم معه الكلام فاما ان يضمر جميع الاحكام وهو باطل لمخالفته الاضمار
الاصل فيقتصر منه على ما يندفع بالضرورة وهو البعض ولان الاجماع واقع على ثبوت
بعض الاحكام وهو لزوم ضمان المتلفات وقضاء العبادات وذلك البعض الواجب اضماره
اما ان يكون معينا وهو باطل لعدم دلالة اللفظ عليه او غير معين وهو عين الاجمال
والجواب

والجواب لا نسلم عدم دلالة اللفظ على نفي معين فانه ظاهر في عدم المؤاخذة لغة واهل اللغة قبل
ورود الشرع فانه يفهم كل عاقل عارف باللغة يتبادر الى ذهنه نفي رفع المؤاخذة عند قول السيد لعبده
رفعت عنك الخطاء والنسيان في الشيء الفلاني واعترض فيه نظر لمنع وجوب الاضمار اذ المراد بالامة جميع
المسلمين والخطاء والنسيان مرتفعان عنهم ولا ينافي ذلك وقوعهما من بعض الامة وقول الطهر طاب ثراه
ولان قوله معطوف على ما تقدم وهو قوله لان آية السرقة ومنها قولهم لا اجمال في العدد المنكر
للخروج عن العهدة باقل مراتبه وهو الثلثة قال السيد المرتضى رحمه الله ان اراد الحاكم بالاجمال هنا عدم
قصر اللفظ على الثلثة فهو حق وان اراد عدم تناوله الثلثة فهو خطاء ذهب بعض الناس الى نفي
الاجمال في العدد المنكر مثل قوله اعط زيدا دراهم او اعتق عبيدا لانه كما يصدق على الثلثة يصدق على ما زاد
عليها من المراتب وهو خطاء لان اللفظ دال على الثلثة قطعا فهو موضوع للقدر المشترك بين
جميع المراتب وهو مطلق الجمع والثلثة لازمة لذلك المشترك غير متوقفة على الارادة بخلاف ما عداها من المراتب
ومن ثم لا اجمال قال السيد المرتضى ان اراد الحاكم بالاجمال في ذلك عدم قصر اللفظ على الثلثة اي عدم اختصاص
هذه المرتبة بهذه الصيغة فهو حق لما ذكرنا من ان مراتب الجمع ايا كان صدقها عليها وان اراد عدم تناوله
الثلثة فهو خطاء لما بينا ومنها ورود الفعل الخالي عن المبين وفيه مباحث الاول البيان قد يكون بالقول
وهو ظاهر وبالفعل كما بين صلى الله عليه وآله الحج والصلوة بفعله وقد يعلم كونه بيانا اما بالضرورة من قصده او بقوله هذا بيان لمجمل
مثل صلوا او خذوا او بالنظر كما لو ذكر مجملا وقت الحاجة اليه وفعل ما يصلح للبيان ولم يبين بالقول فانه
بيان والا لتأخر البيان عن وقت الحاجة وبالترك كما لو ترك ما امر به بغير قرينة فيعلم نفي وجوبه
او سكت عن بيان الحادثة فيعلم انتفاء الحكم او ترك فعلا بينا ولو امته بخطابه فيدل على التخصيص
ان كان قبل فعله او النسخ عنه ان كان بعد فعله ومن قال العقد بطول فلا يكون بيانا الخطاء لان القول
قد يكون اطول لما فرغ من ذكر المجمل واقسامه شرع في ذكر المبين واعلم ان البيان لغة
ماخوذ من البين وهو الفرق بين الشيئين وتبين تبيينا وبيانا كما يقال كلم تكليما وكلاما
ونظائرهم

واما في الاصطلاح فقال فخر الدين هو الذي دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد كما لو خاطب بلفظ مشترك قاصدا
الى معانيه ثم خاطب بعد ذلك بلفظ موضح لاحد المعنى المراد خاصة كما لو قال رايت ذهبا بعد قوله
رايت عينا قاصدا به الذهب فانه ليس بيانا في الحقيقة صدق الحد عليه لولا البيان وينبغي تقييد قوله لا يستقل
بنفسه بقوله بالنسبة الى المخاطب والا انتقض ذلك بالمتوجه مثال المخاطب باللغة لا يعرفها فانها بيان
مع استقلال الخطاب بالدلالة بالنسبة الى العارف بتلك اللغة وايضا ينتقض عكسا ببيان المراد من
العام المخصوص مثلا كما لو قال اقتلوا المشركين ثم قال المراد بحرمه عدا اهل الذمة فانه بيان
مع كون ما عطف عليه لا استقلال العام بالدلالة على المراد وهو عدا اهل الذمة فان البيان هنا اعلام
على عدم ارادة اهل الذمة وبكون الجار يجوز بيانا ان المراد بالدلالة دلالة الظاهر دون دلالة الغير
على السعي المقصود الظاهر بالتخصيص ينتقض في عكسه الغاية بيان وجوه افعال الرسول صلى الله عليه فانه
بيان مع انه ليس الا ما المراد بخطاب لا يستقل بنفسه والاجود ان يقال البيان ما دل على تعيين
امر مبهم من امر ين او امور محتمل للارادة من قول او فعل صحيح مكلف اذا تقرر هذا فاعلم
ان البيان نسبة بين المبين والمبين فقال الاصلى الصيني لا يبين بنفسه وعلى ما ورد عليه بيانه
كالعام اذا ورد عليه المخصص والمطلق اذا ورد عليه المقيد والمجمل اذا ورد عليهما يعينه تعيين
المراد منه اما المبين فقد يكون مبينا للاحكام الشرعية وقد يكون بغيرها والمقصود هنا الاول هو
الاول وهو قد يكون قولا كما لو قال المراد من القرء في العدة الاطهار والمراد من المشركين في
قوله اقتلوا المشركين اهل الحرب وقد يكون فعلا اما بان يكون دلالة على البيان موضوعا
كالكتابة ودعقد عقد الاصابع وقد وقع البيان به كما كان النبي صلى الله عليه يكتب بالاحكام الى عماله او دالا
عليه وضعه كالاشارة مثل قوله صلى الله عليه ~~الشهر هكذا وهكذا~~ الشهر هكذا وهكذا وهكذا ~~واشار~~ واشار باصابعه
وكما بين صلى الله عليه الصلاة والحج بفعله وقد يكون تركا كما لو ترك صلى الله عليه في الثانية بعد قنوت فانه يدل
على انتفاء وجوبه من ص فعل الركوع او سكت عن بيان الحادثة فيعلم انتفاء الحكم الشرعي فيها او ترك

١٥٢

لو خطاب

بالرتبة م

المجمل

المبين م

والاشارة م

لم يحظ مطلوب ظاهر الامر المعنا ولدلالة صلى الله عليه انه مخصوص وان فعل الحاكم مختص بامته دونه
ولو كان قد تكرر بعد الاختلاف في مرة او مرارا علم انه منسوخ عنه ثم ان تبين مساواة امته له فيه كان
منسوخا منهم ايضا ثم العلم يكون بالعقل بيانا فقد يكون ضروريا كما لو امر بعقل ثم اتى به مقترنا بعادة
العلم الضروري بكونه بيانا للمامور به وقد يكون بالدليل النظري كما لو قال هذا بيان للمجمل وشبهه
كما بين صلى الله عليه الصلاة والحج والوضوء بقوله صلى الله عليه كما رايتموني اصلي وقوله خذوا عني مناسككم وقوله
هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وقد يكون بالدليل القطعي العقلي كما لو امر بفعل مضيق بلفظ
مجمل وفعل فعلا صالحا للبيان ولم يبين هو ما يقول ان ذلك بيان فانه يعلم كونه بيانا بالدليل
العقلي وهو انه لو لم يكن ذلك الفعل بيانا لزم عدم البيان مع الحاجة اليه وانه باطل والا لزم
تكليف ما لا يطاق فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة اذ المقدر عدم وجود ما يكون بيانا سوى الفعل المذكور
واعلم ان بعض الناس ذهب الى ان الفعل لا يكون بيانا وهو باطل لما بينا من بيانه صلى الله عليه الصلاة
والحج والوضوء بالفعل وقد يكون ادل من القول احتج المخالف بان الفعل قد يطول فيقتضي الى تاخير
البيان عن وقت الحاجة وهو باطل والجواب ان القول قد يكون اطول وقد يقول ان البيان
اذا كان ممكنا بكل منهما وكان باحدهما اطول بحيث يوجب تاخير البيان عن وقت الحاجة
والاخر يمكن ذلك وجب الطريق البيان بالاخر قولا كان او فعلا وصح البيان بالثاني وان
تساويا في ادخال البيان بهما بما يعلم الطول المفضي الى تاخير البيان عن وقت الحاجة جاز بكل
منهما والبيان في قول المصنف طاب ثراه ويعلم كونه بيانا عاية ما ان العقل والبيان في قصده وقوله عليه
الى النبي صلى الله عليه وقوله او بالنظر عطف على قوله بالضرورة وقوله بالترك معطوف على قوله وبالفعل
ثم روح البحث اذا اخلى العقل والقول ان اتفقا كان احدهما بيانا والاخر تاكيدا وان تنافيا كما لو طاف
طوافين وامر بواحد قال ابو الحسين المتقدم بيان وقيل القول لانه بيان بذاته ولانه جمع بين
دليلين ~~عن~~ الوجوب اذ العقل يحتمل انه من خواصه القول والفعل اذا اصلح كل واحد منهما لبيان خطاب

المجمل م

الصلواة م

البيان م

تعليق م

مقدم عليهما تحتاج الى البيان فايهما اولى بكونه بيانا والحق انهما ان توافقا بان يكون مدلولهما واحدا
فالسابق منهما بيان واللاحق تاكيد له لان الكشف وزوال اللبس قد حصل بالاول وقد يقوى بالثاني فائدة
الا التاكيد فان علم ما نحنها عين نسبة احدهما الى الاخر بالتقدم والتاخر فالبيان هو الاول والثاني
مؤكد وان جهل علم في الجملة ان احدهما بيان والاخر مؤكد له هذا اذا كانا متساويين في قوة الكشف
والايضاح اما لو تفاوتا فقيل لم يصلح الاضعف لتاكيد الاقوى فاذا علم تقدم الاضعف كان الاقوى مؤكدا
وكذا ان جهل اذ لا يمكن تقدم الاقوى وتاخر الاضعف والا لزم تاكيد الاقوى بالاضعف لكن الحق وفيه نظر
للمنع من عدم تاكيد الاقوى بالاضعف فان من المعلوم ان الظن الحاصل بشهادة اثنين يتاكد بانضمام
ثالث اليهما ويترجح بسببه على شاهدين غيرهما عند التعارض سلمنا لكن التاكيد ليس بالاضعف وحده
بل بالمجموع منهما فانه اشد كشفا وايضاحا من احدهما وان كان اقوى من الاخر وان تنافيا ظاهرا كما روي
عنه ص انه قال من قرن الحج الى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا مع ما روي عنه ص انه قرن بينهما
فطاف لهما طوافين وسعى سعيين فان تقدم احدهما على الاخر كان المتقدم بيانا قال
ابو الحسين فان كان القول كان الطواف الثاني غير واجب وان كان الفعل كان واجبا وقال صاحب
الاحكام ان كان القول متقدما كان الطواف الثاني غير واجب وفعل النبي ص يحمل على الندب
والا لزم نسخ ما دل عليه القول والجمع بين الدليلين اولى من نسخ احدهما وفعله الطواف يكون
تاكيدا للقول وان كان الفعل متقدما فهو وان دل على وجوب الطواف الثاني الا ان القول بعده يدل
على عدم وجوبه والقول باهمال دلالة القول ممتنع فلم يبق الا ان يكون ناسخا لوجوب الطواف الثاني في حقه
دون امته وان يحمل قوله على وجوب الاول دون الثاني في حق امته دونه واما ان جهل المتقدم منهما
فالاولى تقدير تقدم القول وجعله بيانا لكونه مستقلا في الدلالة بنفسه بخلاف الفعل المتعقب الى قرينة
ما يدل على كونه بيانا به ولانه على تقدير تقدم القول يكون حمل الفعل على ندبية الطواف الثاني ولو قدر
تقدم الفعل يلزم تعطيل دلالة القول او كونه ناسخا لحكم الفعل وان يكون الفعل بيانا لوجوب الطواف

في تقدم

١٣٧

في حقه ص دون امته والقول دليل على عدم وجوبه في حق امته دونه والا لما زاد النسخ خلاف الاصل ومن فرق
بين النبي ص وبين امته في وجوب الطواف الثاني احتاج الى ترجيح بالنسبة الى الاشتراك اذ هو الغالب
في الاحكام وقال الآمدي ان يكون القول بيانا سواء كان متقدما او متاخرا لانه بيان بنفسه بخلاف الفعل المحتاج
في كونه بيانا الى قرينة حالية او مقالية ولان فيه الجمع بين الدليلين لاحتمال كون فعله من خواصه
وهو هذا الثاني قال ابو الحسين يكون البيان القول لما ذكرناه ولان فرض تاخر القول يفضي الى
كونه ناسخا او معطلا بخلاف عكسه لجواز كونه من خواصه فلا نسخ ولا تعطيل فيه ويمكن ان يقال ان
ما ذكر مجموعه من المنازع مطابق اذ ليس القول واردا على مجمل ليكون بيانا له بل هو حكم مبتدأ
وفعله كان بيانا في قوله الا يتعذر ان يقول فليطف لهما طوافا واحدا الا ان يدعي او يظهر وقت التكليف
بالخطاب لئلا يتاخر البيان عن وقت الحاجة اما مع تقدير عدم هذه الزيادة او علم حصول العمل
على قول القول فلا فانه لا اذ لا يجب طوافين لا يلتفت الى تعدد واحد ولا يوجب نفي الآخر
عند من يزعم ان الزيادة في العبادة نسخ   ويجوز في البحث انه لا يجب ان يكون البيان اقوى من المبين
في القوة والضعف وقد يكون معلوما والمبين مظنونا وبالعكس كما في تخصيص
المعلوم بالمظنون ولا في التوكيد وعن هذا قد جوز مساواتهما   مساواة البيان للمبين في القوة
والضعف او علوهما تارة بكون طريقهما اي دليل صدورهما الينا وتارة في دلالتهما
على معانيهما اما الاول فقد ذهب ابو الحسين الكرخي الى وجوب كون البيان معلوما
اذا كان المبين معلوما ولهذا رد خبر الاوسق وهو قوله ص ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
ويخص بعموم قوله ص فيما سقت السماء العشر والمحققون على خلافه وجواز كل واحد من الاقسام
الاربعة الممكنة في ذلك اعني كونهما معلومين ومظنونين وكون البيان معلوما والمبين مظنونا
وبالعكس كما في تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وقد ظهر ذلك فيما تقدم
في باب تخصيص العموم واما الثاني فان كان المبين مجملا كفى في بيانه ما يفيد تعيين احد احتماليه

وقسم

ان لم ... الصادر عن ... الدليل وهو التبيين به فقيل تخصيصا [illegible]

بادلة مانعة من ترجيح احدهما على الاخر لوجوب العمل بالراجح وان كان لظاهرها اتراجح بها كالعام والمطلق وجب
كون المخصص اقوى دلالة من دلالة العام على صورة التخصيص وكون المقيد اقوى دلالة على التقييد
من المطلق على الاطلاق اذ لو لم يكن بالوقف وان كان البيان مرجوحا لتعين العمل به والعمل بالراجح
بل يتعين تكرار الاصل والنهاية الحكم فقال قوم ان بيان الواجب واجب فان ارادوا ان بيانه
على الوجوب واجب وبيان غيره من المندوب والمباح والمكروه ليس واجبا عليه وان كان بخلافه فهو
باطل فان بيان المجمل واجب مطلقا سواء تضمن فعلا واجبا او غيره من الاحكام والا لزم
تكليف ما لا يطاق وفيه نظر للمنع من اللزوم المذكور فلان ما عدا الواجب فعله او تركه من المباح او المندوب
والمكروه ليس فيه تكليف ما لا يطاق وقال شيخنا طاب ثراه ان المندوب والمكروه وان لم يكونا
من التكليف الا ان احدهما مطلوب الفعل والاخر مطلوب الترك فيجب فيهما البيان
لان طلب الفعل والترك يستدعي الفهم ولان الخطاب بهما او بالمباح لا بد فيه من البيان
تحصيلا للوضوح من الخطاب وبعد الافهام ~~فلا بد من الافهام~~ وفيه نظر للمنع من وجوب البيان فيهما فانه يكفي
لنفي النزاع دلالة على الطلب الفهم ثم سلمنا لكنه يستدعي فهم ~~الخطاب~~ الطلب لا فهم المطلوب سلمنا
لكن الفهم حاصل على سبيل الاجمال من دون البيان وهو كاف وكذلك الوضوح في الخطاب انما هو في الفهم
الافهام مطلقا لا التفصيل قدس روحه البحث الرابع في انه لا يجوز تأخير البيان
عن وقت الحاجة الا عند من يجوز تكليف المحال ومنع ابو الحسين من تأخير البيان الا وقت الحاجة في كل
خطاب له ظاهر يراد منه غيره مثل العام المخصوص والمجاز والنسخ وتعيين النكرة على المنع في الجميع
الا في النسخ احتج ابو الحسين بان ارادة ما يعلم من الخطاب خلاف ظاهره مع عدم الاشعار اغراء بالجهل
فيكون قبيحا احتجت الاشاعرة بقوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه وثم
امر بذبح بقرة معينة لقوله انها بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول ولم يبينها وقت الخطاب
والامامية اوا ويقوله انى الذي ... ما تقدم وما تقدم ومن ... بجماعة الملائكة

على ما تقدم فلا يلزم من عدمه بيان تكليف محرم

والمسح

والمسح وبانه يجوز تخصيص الميت قبل الفعل اجماعا وذلك يتحقق الشك في الم اذ كان الخطاب مع
عموم تقدم البيان والجواب عن الاول انا نلتزم الاغراء بالجهل لو لم يتقرر في العقل تجويز التخصيص
كما في المنسوخ وعن الثاني انه يقتضي تأخير البيان عن وقت الحاجة وكذا الثالث وعن الرابع
انه جهل من السامع فان ما لا يتبادر الى العقل حقيقة وعن الخامس ان التكليف مشروط بالعلم
بالآمر وهو ثابت عند كل عاقل وتحقيق مطلوب باعتبار عموم التكليف قبل الوقت ليس الا للاسلام
قدس روحه اتفق الاصوليون على انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة الا الذين جوزوا تكليف
ما لا يطاق واما تأخيره عن وقت الحاجة الى الخطاب فقد اختلفوا فيه فجوزه جماعة من الاشاعرة والحنفية
مطلقا ومنعه آخرون كابي اسحق المروزي والصيرفي مطلقا وفصل آخرون فقال السيد المرتضى و
ابو الحسين الكرخي يجوز تأخير بيان المجمل خاصة وقال اكثر المعتزلة كالجبائيين والقاضي عبد الجبار
بجواز تأخير بيان النسخ دون غيره وقال ابو الحسين البصري يجوز تأخير بيان ما ليس له ظاهر كالمجمل
اما بان يكون اللفظ مشتركا بين معان متعددة او كان متواطئا بان يكون موضوعا لمعنى مشترك
فيه كثيرون على السواء واما ما له ظاهر قد استعمل في خلاف ظاهره كالعام المخصوص والمطلق المراد
منه المقيد والمنسوخ اي الحكم الذي يتعقبه نسخه والحقيقة المراد بها المجاز والنكرة المراد منه المعين
فلا يجوز تأخير بيانه مطلقا عن وقت الحاجة ولا عن وقت الخطاب بل نعم يجوز تأخير بيانه التفصيلي ويكتفي
فيه بالبيان الاجمالي الى وقت الحاجة بان يقال هذا العام مخصوص او هذا المطلق مقيد او هذا الحكم
سينسخ او المراد من هذا اللفظ مجازه دون حقيقته او المراد بالنكرة معين فاذا حصل له ثلث
دعاوى احدها امتناع تأخير البيان فيما له ظاهر عن وقت الخطاب وثانيها الاكتفاء
فيه بالبيان الاجمالي الى وقت الحاجة وثالثها جواز تأخير بيان ما لا ظاهر له كالمشترك والمتواطئ
والمقصود هنا اقتصر على ذكر حجته على الدعوى الاولى تقريرها انه لو خاطب الله تعالى بعام ظاهر
غير مراد من دون القرينة لزم احد الامور الثلثة وهو اما خروج الخطاب عن كونه خطابا او الاغراء بالجهل

دعاوى ثه

أو تخليتنا للإطلاق واللازم بأقسامه الثلاثة باطل فالملزوم مثله أما الملازمة فلأنه إن لم يقصد
به الإفهام أصلا لزم الأول إذ الخطاب الكلام المقصود به الإفهام فما لم يقصد به الإفهام لا يكون
خطابا وإن قصد به إفهام ظاهره مع عدم إرادته لزم الإفهام الثاني لأنه يوجب اعتقاد المكلف إرادة
إرادته دون دفع ذلك الظاهر وهو جهل وإن قصد به إفهام خلاف ظاهره لزم الثالث فإن فهم غير
موضوع اللفظ وما يتبعه من قرينة تدل عليه محال غير مقدور فالتكليف به تكليف بما لا يطاق
وأما بطلان اللازم بأقسامه فظاهر أما الأولى الثانية فظاهرة فإن المصنف لم يفسره ويستغنى بالإغراء
بالجهل بما يتعلق بالخطاب الإجمالي كما رتبهما بالتفصيل وأما الثالثة فلا يطابق تعلق الغرض
بالخطاب إجمالا لا سيما مشتملة على مفصل بلا توجه غرض والمفسدة وهي الإغراء بالجهل منتفية
عنه والجواب عن الأول بالمنع من لزوم الإغراء بالجهل وإنما يتحقق إن لو لم يتعرض في الفعل
جواز إرادة خلاف ظاهر اللفظ أما مع تحقق ذلك وهو الواقع فلا إذ المكلف المتشرع بعد شك ... الخطاب ص
خوفا ... وجه الله ... بالعطف ... وفيه نظر فإن الدليل العقلي إلا أن دل على امتناع كونه جمعا
تاما وهو يمنع من التمسك بظواهر الآيات المذكورة بخلاف ما نحن فيه فإنه ليس عند المكلف دليل
عقلي ولا نقلي يمنعه من إرادة ظاهر اللفظ ويوجب العدول عنه إلى غيره وجواز إرادة خلاف الظاهر
لا ينافي اعتقاده إرادة الظاهر نعم يكون ذلك الاعتقاد ظنا لا جزما لخلوه عن الجزم والتقييد بالإرادة
على جواز تأخير البيان مطلقا أي كان فيما له ظاهر وفيما لا ظاهر له بأن ذلك واقع فيكون جائزا أما
فلقوله تعالى ... وجوه أحدها قوله تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه ولفظ ثم
موضوعة للتراخي على ما تقدم ومعنى قرأناه أي أنزلناه فهو صريح في تأخير البيان للجميع وفيه نظر لأن
هذه الآية إنما تدل على تأخير البيان عن الإنزال والمتابعة في التلاوة وذلك لا يدل على تأخيره
عن الخطاب فإن التلاوة وتلقين القرآن ليس خطابا لأنه قد لا يقصد به الإفهام
الثاني أنه تعالى أمر بني إسرائيل بذبح بقرة معينة غير منكرة ولم يعينها لهم إلا بعد سؤالهم البيان أما أمره

تعلم أن ذلك

فلقوله تعالى بعد ذلك فقولوا له تعالى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وأما كونها معينة فلقوله تعالى إنها بقرة
صفراء إنها بقرة لا فارض ولا بكر إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها وهذه
الكنايات عائدة إلى ما أمروا بذبحه ولأنهم سألوا تعيينها بقوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما
هي وما لونها ولو كانت منكرة لما احتاجوا إلى ذلك لخروجهم عن العهدة بذبح أي بقرة
كانت وأما أنه لم يعينها لهم إلا بعد السؤال المكرر فظاهر وهذا تخصيص بجواز تأخير بيان تعيين
النكرة التي ... قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى
لأخصمن محمدا قد عبدت الملائكة والمسيح فهؤلاء حصب جهنم فتأخر بيان ذلك إلى أن
نزل قوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون وهذا استدلال على جواز تأخير
بيان تخصيص العام في الخبر الرابع الإجماع واقع على جواز أمر الله تعالى المكلفين بالأفعال مع جواز
موت كل واحد منهم قبل الفعل وذلك يوجب الشك في المراد بالخطاب وعلى تقدير وقوع ذلك الجائز
يكون تخصيصا لم يتقدم بيانه والجواب عن الأول والثاني أنهما ظاهران يقتضي تأخير البيان عن وقت الحاجة
وهو باطل إجماعا فلابد من التأويل والعدول عن الظاهر فيهما فنقول أما الأول فالمراد بالبيان هنا الإظهار فيهما ص
والاشتهار وهو على وفق اللغة كما يقال بان لنا الكوكب الفلاني إذا ظهر وكذا بان سور المدينة فهو إذا
حمل البيان على بيان المجمل والعام والمقيد لأن الهاء في قوله ثم إن علينا بيانه عائدة إلى جميع القرآن دون المعلوم
إذ جميع القرآن ليس محتاجا إلى البيان بالمعنى الثاني فلو حمل اللفظ عليه لزم عود الضمير في قوله بيانه إلى البعض
وهو خلاف الظاهر فيتعين حمله على ما قلناه وأيضا فإن البيان في الآية مضاف إلى القرآن والبيان
بالمعنى الثاني إنما هو بيان للمراد بالقرآن لا له وأما البيان بالمعنى الأول فهو مضاف إلى القرآن نزل ص
لا إلى مدلوله والمراد منه فكان أولى وعن الثانية المنع من أنهم أمروا بذبح بقرة معينة بل المأمور به ذبح بقرة
منكرة عملا بظاهر الآية ولأنهم لو كانوا مأمورين بذبح بقرة معينة لما استحقوا بالسؤال والتجنيب التعنيف
والتوبيخ والتعنيف بل كانوا استحقوا المدح والثناء ... لا يحتاج إلى بيان ... لا

لكن ملامة كما أمر به

فإذا ارض ... إلى الأرض ... ولا ... لا يكون فيها ... بل تنقص ... مسلمة أي سلمها الله ... من العيوب

الحصب ... أي ...

البيان ص

بع اي بقرة شاؤوا ثم سؤالهم ايا الغلطهم حيث حملوا لفظ النكرة على المعينة او ليمتحنوا في
الاخبار بالمعينة لانهم وان كانوا مطلقين بيع اى بقرة شاؤوا الا انهم لا يجوز الا معينة
او انه تعالى كلفهم بيع البقرة معينة بعد سؤالهم كما روي عن ابن عباس انهم لو ذبحوا اية بقرة
ارادوا الاجزاتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وعن الثالث انا لا نسلم ان فيه
تخصيصا للعام المذكور لان ما فيه من ان لفظ ما لا يتناول العقلاء فلا يكون الملائكة والمسيح
داخلين فيما يعبدون ولانه خطاب للعرب وليسوا عابدين للملائكة ولا للمسيح وانما كانوا يعبدون كانوا
الاصنام والاوثان فابن الزبعرى غلط وقال ما قال لسوء فهمه وعدم تفطنه بالتركيب وعن الرابع
ان التكليف مشروط بالتمكن المكلف وهذا القدر معلوم لكل عاقل ولا نحتاج المكلف في
بالعقل دعوى التكليف شرطه المكلف ولا مرة عليه من التكليف كالجنون وما شبهه احتجوا
احتج المعتزلة على امتناع تأخير البيان مطلقا بان المقصود من الخطاب الافهام فان خطاب المهمل
المطلق على ما عرف فهو غير متحقق للجهل لحصول التردد بين معانيه والجواب المنع من عدم الافهام
فان المطلق يفهم منه انه مكلف باحد الامرين او الامور محل فيحصل الثواب على العزم على الامتثال
عند حضور وقت الفعل المأمور به وفيه نظر وهو تحقق بيانه ان الغرض المصنف كلام
على ذلك بان النزاع فيما لو كانت صيغة الامر مشتركة بين صورة المأمور به وفيه نظر
المانع ان يمنع ذلك وكثير من الامثلة المنقولة عن الاصوليين مصرحة بان النزاع انما هو في
الاجمال في المأمور به لا في الامر وكذا الحكم سلمنا لكن على ذلك التقدير يفهم المكلف انه يجوز ان
يكون مأمورا باحد الامرين فيعزم على الامتثال ويحصل الثواب   قدس روحه تنبيه جوز السيد
المرتضى رحمه تأخير التبليغ الى وقت الحاجة لامكان اقتضاء المصلحة ذلك والامر بالتبليغ لا يقتضي
الفور ولا العموم لانصراف المنزل الى القرآن عرفا   ذهب السيد المرتضى رحمه الى جواز تأخير
تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم بعض ما اوحى الله اليه من الاحكام الى وقت الحاجة وهو اختيار المحققين

وتحقق ص

بحثهم ص

ومنع منه

ومنع منه قوم احتج السيد رحمه بان تأخير التبليغ الى وقت الحاجة قد يتضمن مصلحة
لا تحصل في تقديمه فيجب التأخير تحصيلا لتلك المصلحة وقد يساوي التقديم والتأخير في
المصلحة فلا يتعين احدهما وح لا يكون تعجيل التبليغ متعينا على الاطلاق وهو المطلوب احتج
المانعون بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك والامر للفور والجواب المنع من اقتضاء
مطلق الامر الفور وقد مر تقدم سلمنا لكن المراد بالمنزل انما هو القرآن عرفا وهو لا يعم الاحكام
المدعى وجوب تبليغها سلمنا لكن ذلك انما يتناول ما انزل اليه من الاحكام قبل وقت الامر
بالتبليغ ولا يتناول ما لم ينزل اليه منها لان الحاصل لفظ انزل ماض فلا يتناول الحال
ولا الاستقبال   قدس روحه تنبيه يجوز ان يسمع الله تعالى المكلف العام من غير اسماعه
المخصص ويكون مكلفا له بطلب الخاص فان وجده عمل به والا عمل بظاهر العام لانهم
سمعوا اقتلوا المشركين ولم يسمعوا سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين ويجوز اسماع العام المخصوص بالدليل العقلي وان اتفق الا نظر احتج
ابو الهذيل العلاف وابو علي بان فيه اغراءا بالجهل ومنعا من العمل بالعموم الا بعد البحث عن المخصص
المخصص في اقطار الارض والجواب لا اغراء مع ظن التخصيص وعدم التيقن بالعموم وظن
الاستغراق كاف في الاحتجاج والعمل بالعام فعلى هذا لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
اجماعا   القائلون بامتناع تأخير البيان عن وقت الخطاب اختلفوا في جواز اسماع
الله تعالى المكلف العام دون اسماعه الدليل المخصص ويكون مكلفا له بطلب
ذلك الدليل المخصص فان وجده عمل بمقتضاه والا عمل بظاهر العموم مع اتفاقهم على الجواز
اذا كان الدليل عقليا فذهب ابو هاشم والنظام وابو الحسين البصري الى الجواز
ومنعه ابو علي الجبائي وابو الهذيل العلاف واختار المصنف طاب ثراه الاول واحتج عليه بوجهين
الاول ان ذلك واقع فيكون جائزا اما الاول فلان الصحابة سمعوا قوله اقتلوا المشركين

التقديم ص

يسمعوا ص

اسماعه ص

اسماعه ص

حيث قال وجد تموهم وذلك مما يوجب قتل المجوس لشمول المشركين لهم ولم يسمع المخصص ذكر العام
وهو قوله ص سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد مدة طويلة واقتلافهم في حكمهم في خلافة عمر لما روى
ذلك عبد الرحمن. واما الثاني فظ الثاني انه يجوز اسماع العام المخصوص بدليل العقل وان كان
مغفول الناظر ومتى كان كذلك جاز اسماع العام المخصوص بدليل السمع بدون اسماعه لان
العلة في الجواز هنا انما هو تمكين المكلف من معرفة المراد بالخطاب العام وهو بعينها متحققة
في صورة النزاع فيثبت الحكم احتج ابو علي وابو الهذيل بوجهين الاول ان ذلك يوجب الاغراء
بالجهل ومتى كان كذلك امتنع وقد مر ان الح اما الاول فلان اسماع المكلف العام من دون
اسماع المخصص يوجب اعتقاد ارادة الاستغراق منه وذلك جهل لانه لو اتفق خلافه وانما قلنا
ولا فلان الاغراء بالجهل قبيح والله تعالى منزه عنه الثاني لو كان ذلك جائزا لجاز للمجتهد العمل
بشيء من العمومات الا بعد طول الفحص في اقطار الارض وسؤاله هل للعام مخصص ام لا والبطلان
التالي وسقوطه يوجب بطلان المقدم والملازمة ظاهرة والجواب عن الاول بالمنع من ايجابه
الاغراء بالجهل وكيف والمخصص مظنون التحقق باعتبار كون اكثر العمومات الشرعية مخصوصة
والعموم حينئذ متعلق الارادة من اللفظ الموضوع له وعن الثاني بالمنع من الملازمة انما يتوقف
العمل بالعام على طواف اقطار الارض للتفحص عن المخصص وانما يلزم ذلك ان لو لم يتحقق ظن
الاستغراق وعند البحث عن المخصص الذي لا يعلم معه حقيقة مفقودا وعدم الظفر به اما مع تحقق
وهو الواقع فلا وذلك لان عدم الظفر بالمخصص مع البحث عنه يوجب انتفاء ظن التخصيص
وينضم الى ذلك كون العام حقيقة في الاستغراق فيحصل ظن انتفاء التخصيص والعمل بالظن
واجب فعلى هذا اي على تقدير جواز اسماع المكلف العام المخصوص من دون مخصصه لا يجوز
العمل بالعام الا بعد البحث عن المخصص اجماعا وقد يروم البحث الخامس كل من يريد
الله تعالى افهامه بالخطاب وجب بيانه له ان لم يعلم به كالعامل في الصلوة او لا لانه كالعالم

المكلف

المكلف بمعرفة احكام الحيض وشبهه ومن لا يريد افهامه لا يجب عليه بيانه له ثم قد يراد منه العمل
كالعامي فانه يراد منه التكليف بما يقتضيه الفتوى لما ذكرنا ان البيان واجب في الجملة
اما عند الخطاب او عند الحاجة على ما مر من الخلاف اشار الى البيان من يجب البيان له وهو اما ان يكون
ممن اراد الله افهامه بالخطاب اليه لما البيان وجب عليه ان يبينه له ومن لا يريد افهامه لا يجب
عليه بيانه له اما الاول فلانه لو لم يبينه له لزم التكليف بالمحال اذ فهم ما لا يفهم الا بالبيان من دونه
محال واما الثاني فظ فانه لا تعلق له بالخطاب الذي اراد الله تعالى منه ثم خطابه اما قد يراد منه
فعل ما يتضمنه الخطاب لان تضمن فعلا كالعامل في الصلوة فانه مكلف بفعلها وقد لا يراد
منه ذلك كالعالم في مسائل الحيض ما اشبهه من الامور التي لا تتضمن فعلا الا للنساء كالاستحاضة
والنفاس والعوا والرضاع والمهر الذين لا يريد منهم فهم خطابه فقد لا يراد منهم حصول فعل ما تضمنه
الخطاب كالعوام بالنسبة الى مسائل الحيض وما جرى مجراها وكالنساء بالنسبة
الى ما يختص بالرجال وقد يراد منه فعله كالعامي بالنسبة الى العبادة وكالنساء في مسائل
الحيض فان المراد منهم العمل بما فهم المفتي به وليسوا مكلفين بمعرفة الايات الالهية
والاخبار النبوية المتضمنة لتلك الاحكام فضلا عن معرفة وجوه دلالاتها
الفصل الثالث في الظاهر والمؤول وقد يسمى ثانيهما من التاويل بعيدا ومن البعيد
تاويل الحنفية قوله ص لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ... بانه ... النكاح
... او امسك الملتقط ... بالاسلام واربع منهن قوله ص لغيلان ... عند
اسلامه على الاصح امسك اربعا منهن فانه اقتضى التخيير من غير تفصيل ومنه فاطعام
فاطعام ستين مسكينا باحاصل اطعام للتساوي في دفع الى حاجة ستين مسكينا وبين
واحد ستين يوما لا ماكان قصد فضل ... الجماعة وحضور مستجاب الدعوة فيهم وليس
ببعيد حمل اية الزكوة على بيان المصرف لان سياق الاية للرد على ... في المعطين

درءا لما يوهم أن افترقوا وسخطهم أن منعوا قد مر في صدر الكتاب تقسيم اللفظ باعتبار احتماله غير ما فهم
منه وعدمه إلى النص والظاهر والمجمل والمؤول وعلم منه تعريف كل واحد منها إذ التقسيم مفيد للتنويع
بل قد يكون مفيدا للتحديد التام وذلك حيث ما يكون المقسوم جنسا صحيحا قريبا للأقسام والمقتضي
فصولا لها فالآن لا حاجة إلى إعادة تعريف الظاهر والمؤول ولما كان الراجح قابلا للشدة والضعف والمقسم ... م
بحيث يكون تارة ما يقارب التعيين وأخرى دون ذلك وانقسم اللفظ بذلك الاعتبار إلى النص
والظاهر كان مقابله وهو المرجوح كذلك فلهذا كان من التأويل ما هو قريب وما هو بعيد فينبغي
أن يعلم أنه لا يصار إلى التأويل إلا إذا تعذر حمل اللفظ على ظاهره لدليل راجح عليه فيتحقق التأويل
ولا بد أن يكون اللفظ محتملا لما صرف إليه وإن كان بعيدا أو لا بد وأن يكون المؤول ذا حظ في فطنة
وعلم بمدلولات الألفاظ بحيث يعرف تفاوتها وتفاوت احتمالها منها فمن التأويلات البعيدة اراد تفاصيل
تأويل أصحاب أبي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لابن غيلان وقد علم أن غيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم سلام
كان له عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن وقد أوله الحنفية تأويلات الأول حمل لفظ الإمساك
على ابتداء النكاح بمعنى قوله أمسك أربعا أنكح أربعا منهن ومعنى قوله وفارق سائرهن أي لا تتزوجهن
لا تتزوجهن الظاهر أنه يحتمل أن يكون النكاح واقعا في ابتداء الإسلام قبل حصر عدد النساء في أربع
فلا يكون ذلك صحيحا لأن نكاح الكفار لا يبطل منه إلا ما كان مخالفا لشرع الإسلام والثاني وقوعه والثالث
أنه يحمل تخييره أنه أمر الزوج باختيار أوائل النساء وهذه التأويلات بعيدة لأن ما قرن
باللفظ من القرائن يمنع من حمله عليها أما الأول فلأن المتبادر إلى الفهم من لفظ الإمساك إنما هو
الاستدامة دون التجديد ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم فوض الإمساك والمفارقة إلى الزوج فهما إن
وقعتا باختياره علم أنه لو وقع الأول تبعيض الله ولو وقع ابتداء النكاح على
رضاء الزوجات ولأنه أمر الزوج بإمساك أربع من العشر ومفارقة الباقي والأمر إما
للوجوب أو الندب ... وحصر التزويج في العشر ليس واجبا ولا مندوبا لأنه كان
الأربع تام

النكاح

١٤٣

النكاح في الجملة مندوبا لجواز تركه عن جميعهن والمفارقة ليست من فعل الزوج حتى يكون مأمورا بها
والثاني أيضا ضعيف لأن الحصر كان في ابتداء الإسلام إذ لو لم يكن ثابتا في ابتدائه لم ينقل تجرد
المسلمين بأجمعهم على الزيادة على الأربع عادة ولو كان ذلك واقعا لتعذر ولما لم ينقل علم من صـ
ثبوته في ابتداء الإسلام والثالث ضعيف أيضا لأن الزوج لما أسلم لم يكن عارفا بالأحكام
الثابتة في الإسلام بحيث يعرف وجوب اختيار الأوائل لحدوث عهده بالإسلام ومما روي أن فيروز الديلمي أسلم
على خمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أمسك منهن أربعا وفارق واحدة فقال المأمور فعمدت إلى أقدمهن عندي
ففارقتها ومنها تأويل قوله صلى الله عليه وسلم لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين أمسك أيتهما شئت بالتأويلات
الثلاثة المتقدمة لما تقدم من بيان ضعفها وهذا أبعد من الأول لأنه صرح بتخييره حيث أمره بإمساك
من تعلقت مشيئته بها منهما من غير تفصيل بخلاف الأول ومنها تأويل أصحاب أبي حنيفة رحمه الله
قوله تعالى فإطعام ستين مسكينا بأن المراد إطعام طعام ستين مسكينا لأن المقصود
من الإطعام إنما هو دفع الحاجة وأنه لا فرق بين دفع حاجة ستين مسكينا يوما واحدا وبين في ذلك صـ
دفع حاجة مسكين واحد ستين يوما وهو ضعيف أما أولا فلأنه لا حاجة إلى هذا الإضمار الخارج
للإضمار من غير ضرورة وما ذكروه من المقصود وإن سلم فليس مقصودا وحده بل هو وفضل
الجماعة واغتنام بركة الجماعة وحصول مستجاب الدعوة فيهم فإنه قل أن يخلو ابتداء العدد
المذكور من المسلمين من ولي من أولياء الله تعالى تحصل به البركة ويكون دعاؤه مستجابا وحصول ذلك
في الواحد نادر وليس من التأويلات البعيدة حمل علمائنا آية الزكوة وهي قوله تعالى إنما الصدقات
للفقراء والمساكين الآية على بيان المصرف دون تمليك كل صنف من الأصناف لأن المقصود بيان ما هو
بيان مصارف الصدقات وشروط الاستحقاق ودفع الحاجة في صنف من الأصناف المذكورة
لا رفع الحاجة في الكل لأنه يجوز صرفها إلى واحد من الأصناف واستبعد الشافعي محتجا بأنه
أضاف الصدقة إليهم بلام التمليك وعطف بواو التشريك البعض على البعض وكون الآية

لبيان المصرف وشروط الاستحقاق لا لبيان ما قلنا لجواز كونه حينئذ مقصودا او كون الاستحقاق لصفة
التشريك مقصودا ايضا وهو اولى لموافقته ظاهر الاضافة والعطف والحصر فاذا واحد ابطال الوقف
فلا يجوز وهو ضعيف لان سياق الاية يدل على ما قلناه فان ما قبله وهو قوله تعالى ومنهم من يلمزك في
الصدقات الاية وتقريره لو ان انما مجردا خص بعطاء الصدقات من احب وان اعطاهم كثيرا رضوا
وان اعطاهم قليلا او منعهم سخطوا فرد الله تعالى عليهم بقوله ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله
وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون وارشد الى ان
مجرد انه يعطيها اهلها ومستحقها ومن حصلت فيه شرائط الاستحقاق وعقب ذلك بقوله
انما الصدقات الاية واجراء اللفظ على ظاهره انما يتعين عند عدم المعارض من القرائن
وغيرها وقد بينا القرينة الصارفة له عن الظاهر المعارض الظاهر الا ما قلناه على ان لنا ان نقول
لا نسلم كون اللام حقيقة في التمليك لانها مستعملة في غيره كالاستحقاق والاشتراك والمجاز خلاف
الاصل فتعين كونها للقدر المشترك بينها وهو مطلق الاختصاص وقوله لا منافاة
بين ما قلناه وما بينا كون الاية لبيان المصرف رابط لان ما قاله يقتضي امر التشريك ولا كذلك
لو قلنا انها لبيان المصرف قال قدس روحه المقصد السادس في الافعال وفيه مباحث الاول
ذهب الامامية الى امتناع صدور الذنب عن الانبياء سواء كان الذنب صغيرا او كبيرا
ولا فرق بين العمد والنسيان ولا قبل النبوة ولا بعدها اذ لو لا لوجب اتباعهم لعموم الامر بالاتباع
مع الجهل بكونه معصية ولا ارتفع الامان عن اخباره فينتفي فائدة البعثة
ولعدم الانقياد الى اطاعتهم مع العلم بسقوط محلهم من القلوب وهو نقض الغرض واتفق العقلاء
على امتناع وقوع الكفر منهم الا الفضيلية حيث جوزوا الذنب عليهم وكل ذنب عندهم
كفر وجوز بعضهم بعض الجهلة لم الجمهور صدور الخطا في الاعتقاد الذي لا يوجب
كفرا كالحكم بقدم بقاء الاعراض مثلا واما ما يتعلق بالفتوى كذلك الا الخطأ سهوا فانه جوزه

بالتبليغ فقد اجمعوا على عصمتهم فيه وما يتعلق

بعضهم

بعضهم والحشوية جوزوا الكبائر عليهم عمدا او لا ووافقه ابو بكر جوزه عقلا ومنعه سمعا والجبائي
منع من الصغيرة والكبيرة الا على سبيل التأويل وبعضهم منع من العمد والتأويل وجوزه
سهوا الا انهم يعاقبون على ذلك لقوة عقولهم مطالبون بالتحفظ من ذلك واكثر المعتزلة منعوا من الكبيرة
عمدا وجوزوا الصغيرة سهوا وخطأ او عمدا او تأويلا الا المنفرة والحق ما ذكرناه لا
ما توقف كون بعض افعال الرسول صلعم من مبادي الاحكام الشرعية على عصمته صلعم حيث
علم انه اعم من ذلك وهو مطلق افعال الانبياء عليهم السلام واعلم ان الامامية ذهبوا الى عصمة
كل نبي عن كل ذنب صغيرا كان او كبيرا عمدا او سهوا او خطأ في التأويل قبل النبوة وبعدها
لانه لو جاز عليهم شيء من ذلك لوجب اتباعهم فيه مع جهل المكلف بكونه معصية لعموم الامر الوارد
بالاتباع مثل قوله فاتبعوه ان كنتم تحبون الله فاتبعوني والتالي باطل والا لزم وجوب
الحرام ولان النبي صلعم لو لم يكن معصوما لجاز اخباره بالكذب وحينئذ ينتفي الوثوق باخباره
وهو ملزوم لانتفاء فائدة البعثة اذ الغرض منها تبليغ المكلفين ما لم يستقل عقولهم بادراكه
من القبيح والحسن والوجوب باخبار النبي صلعم بالكذب حيث يتابعونه على فعل الواجب واجتناب
المحرم فلو جوزت الامة الكذب في اخباره بحيث يجوز كون ما اخبر بحسنه قبيحا وما اخبر بقبحه حسنا
وما اخبر بوجوبه حراما وبالعكس لم يتبعه احد منهم ولم ينقادوا الى امتثال اوامره ونواهيه
ولان جواز الخطأ والمعصية عليهم يسقط محلهم عن قلوب امتهم ويوجب الاستنكاف عنهم والاعراض عن
متابعتهم والاقدام على مخالفتهم وذلك نقض الغرض من النبوة ونفوذ الامامة
لهذا التنزيه عن جميع الوجوه اما المعتزلة فلتجويزهم وقوع الصغائر منهم واما الاشاعرة
فلان اكثرهم على تجويز المعصية عليهم صغيرة كانت او كبيرة بل ولا يمتنع عقلا ارسال من
اسلم عن كفر ووافقهم بعض المعتزلة على ذلك لعدم ما يدل على عصمتهم من ذلك فان دليل العقل
مبني على الحسن والقبح العقليين ووجوب رعاية الحكمة في افعاله تعالى وهم لا يقولون به قطعا

الجمهور منهم بعد النبوة وحاصل اختلافهم يرجع الى اربعة اشياء احدها ما يتعلق بالاعتقاد
وقد اتفقوا على انه لا يجوز عليهم الكفر الا الفضلية من الخوارج فانهم قالوا بوقوع الذنب
منهم وكل ذنب عندهم كفر واما ما لا يبلغ الكفر من الاعتقاد الفاسد مثل كون الاعراض باقية
او غير باقية فجوزه قوم ومنعه آخرون لكونه منفرا وثانيها ما يتعلق بالتبليغ واتفقوا
على امتناع التغيير عليهم والاخلال الموثوق بما يخبر به من الاحكام وجوز بعضهم وقوع
ذلك منهم سهوا لا عمدا وثالثها ما يتعلق بالفتوى والاكثر على امتناع خطائهم فيه
وجوزه قوم سهوا ورابعها ما يتعلق بافعالهم فمنهم من جوز عليهم الكبائر عمدا والحشوية قالوا
بوقوع هذا الجائز والقاضي جوزه عقلا لا سمعا ومنع الجبائي من ارتكابهم الكبائر والصغائر
عمدا وجوز ذلك منهم على سبيل الخطاء في التاويل وبعضهم منع من ذلك عمدا او خطاء في التاويل وجوز
سهوا لكنهم مؤاخذون بما يقع منهم على سبيل السهو وان كان موضوعا عن اممهم لقوة معرفتهم
وتمكنهم من التحفظ والاكثر المعتزلة منعوا من وقوع الكبائر وجوزوا عليهم الصغائر عمدا او سهوا
وخطاء في التاويل الا المنفر كالكذب والتطفيف وسرقة القليل كحبة من بقل ومنهم من قال
لم يقع منهم ذنب صغير ولا كبير عمدا واما سهوا فقد يقع لكن يشترط ان ينبهوا عليه فيتركوه في الحال
ويعرفوا الناس انه سهو عنه والحق الاول لما تقدم والاستقصاء في ذلك مذكور في الكتب الكلامية
وقد تقرر في المبحث الثالث الحق عندي ان ما فعله اذا لم يظهر فيه قصد القربة يدل على حكم
... حقنا لاحتمال الاباحة احتج الموجبون بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وبقوله تعالى لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فاتبعوه فاتبعوني وما آتاكم الرسول فخذوه وقوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول وقوله لكيلا يكون على المؤمنين حرج ولانه احوط والجواب ان الامر حقيقة في القول
سلمنا الاشتراك لكن لا يدل على الفعل خصوصا على سبق ذكر الدعاء والاسوة انما تتحقق مع علم وجه
الفعل وكذا الاتباع والمراد بالاتيان القول بقرينة وما نهاكم والطاعة

موافقة

موافقة الامر وفي الحرج يدل على الاباحة لا على مطلوبهم والاحتياط انما يصح فيما علم وجهه ولم يجز
بذلك الافعال الطبيعية كالقيام والقعود والاكل وما ثبت تخصيصه به كالوصال والزيادة
على الاربع واما ما وقع بيانا فانه يتبع فيه اتفاقا كقطع السارق والغسل من المرفق وما عدا ذلك
مما علمت صفته وجب التاسي به فان كان واجبا كنا متعبدين بالقيام واجبا وان كان
ندبا تعبدنا بالندب وان كان مباحا تعبدنا باعتقاد اباحته لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة لمن كان يرجو الله والاسوة الاتيان بفعل الغير لانه فعله وقوله لمن كان يرجو
الله تحريض على التاسي وللاجماع على الرجوع في الاحكام الى افعاله كقبلة الصائم   افعال الرسول
عليه السلام اما ان يكون طبيعية كالاكل والشرب والقيام والقعود وما جرى مجرى ذلك كالنوم والاستنجاء
ولا نزاع في كونها مباحة بالنسبة اليه والى امته ايضا او غير طبيعية فاما ان يثبت
كونها من خواصه كوجوب الوتر والضحى والتهجد بالليل واباحة الوصال في الصوم والزيادة
على الاربع في النكاح الدائم وذلك لا يدل على تشريكنا اياه فيه اتفاقا بل يدل على عدم تشاركنا
اياه فيه والا لم يكن مختصا به او لا يثبت فان عرف انه فعله بيانا لنا فهو دليل بغير خلاف
والاصح انه لا يدل على وجه الفعل بمجرده بل بينه تابع للمبين وقد يكون بيانا بصفة الفعل او الوجه
كقطع يد السارق وغسل اليدين في الوضوء من المرفقين وانما يعرف كونه بيانا فان علم انه الاول
بقصد ما يقع عليه التقرب الى الله تعالى كان دالا على الوجوب في حقه وحق امته عند جماعة من الاصوليين
كابن سريج وابن ابي هريرة وابن خيران والحنابلة وجماعة من المعتزلة ونقل عن الشافعي انه للندب
وهو مذهب الحنفية ونقل عن مالك انه للاباحة ومنهم من قال بالتوقف وهو مذهب السيد المرتضى والصيرفي
والغزالي وجماعة من اصحاب الشافعي والاولى انه للقدر المشترك بين الوجوب والندب لان التقرب
الى الله تعالى بالفعل يدفع كونه مباحا او محظورا او مكروها وخصوصية كل واحد من الوجوب والندب
لا يعلم فوجب القول بالتعيين وكذلك في حق امته وان لم يعلم قصده به القربة وهذا هو القسم الذي ذكره
المصنف ... وقد اختلفوا فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القربة

والاصح انه يدل على القدر المشترك بين الوجوب والندب والمباح وهو رفع الحرج عن الفعل لان العصمة
تمنع من وقوع المحظور منه ووقوع المكروه منه نادر واغلبية الوجوب والندب والمباح في افعاله
يقتضي اطراحه [illegible] في حقه واما في حقنا فكذلك القياس لانه [illegible] فانه قد اختص بخصائص الا ان
مشاركة امته اياه في الاحكام اغلب واكثر [illegible] من ذكرته وادراج النادر تحت الغالب اولى وقد
احتج القائلون بالوجوب بوجوه ذكر المصنف منها اربعة الاول قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره ولفظ الامر يطلق على الفعل كما يطلق على القول على ما مر والتحذير عن مخالفة فعله
دليل وجوب موافقته وهو الاتيان بمثل فعله الثاني قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وتقديره من كان يرجو الله واليوم الآخر فله فيه
اسوة حسنة ويلزمه بعكس النقيض ان من لم يكن له فيه اسوة حسنة لم يكن راجيا لله ولا اليوم
الآخر وهذا نوع وعيد وزجر وذلك دليل الوجوب الثالث قوله تعالى فاتبعوه امر الله بمتابعته
وهي الاتيان بمثل فعله والامر للوجوب على ما تقدم الرابع قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
دل على ان اتباعه لازم لمحبة الله تعالى الواجبة اتفاقا ولازم الواجب واجب وفيه نظر للمنع
من دلالة الآية على اللزوم فان الامر بالاتباع فيها شرط والشرط غير مستلزم للمشروط [illegible]
سلمنا لكن لا نسلم ان لازم الواجب واجب فان بعض لوازم الواجب قد لا يكون مطلوبا للموجب فضلا عن
كونه مطلوبا طلبا جازما الخامس قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وهو اذا فعل فعلا
فقد آتانا به فيجب علينا اخذه وهو التمسك به وذلك يعني الوجوب السادس قوله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الرسول والاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل طاعة له [illegible]
[illegible] الامر وفيه نظر السابع انه احوط لانه ان كان واجبا فقد حصل التخلص عن المطلوب
بالقيام به وان لم يكن واجبا لم يلحقه في فعله اثم لوجود الاحتمال ان يكون مكلفا بمثل ذلك
الفعل ومحتملة الاثم والحرج والجواب عن الاول انه [illegible] كونه هو حقيقة في القول خاصة بدليل [illegible]

في القول

في القول خاصة على ما تقدم ولو سلمنا اشتراكه بين القول والفعل لم يدل على ارادة الفعل لعدم دلالة اللفظ
المشترك على احد معنييه بعينه خصوصا مع وجود القرينة الدالة على ارادة القول وهي سبق ذكر الدعاء
في الآية وهي قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون
منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وعن الثاني ان
الاسوة انما تتحقق مع العلم بوجه الفعل اذ التأسي عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير على وجهه لا مطلق
وفعل الرسول قد يكون واجبا وقد لا يكون فمجرده لا يدل على الوجوب لعدم دلالة العام على الخاص
وهذا بعينه جواب عن الثالث وايضا لفظ الامر انما يفيد وجوب اتباع شخصه وليس مرادا قطعا
فلا بد من اضمار شيء يضاف اليه وهو اما قوله فاتبعوا امره او فعله او هما معا والثالث باطل
لاستلزامه زيادة الاضمار المخالف للاصل فتعين احدهما ويجب ان يكون هو القول لوقوع الاجماع
على وجوب اتباعه فيه بخلاف الفعل وفيه نظر فان المتابعة انما تتحقق في الفعل اما القول فان المتابعة
فيه غير مقصودة وقوله المتابعة في القول واجبة بالاجماع ان اراد بها الفعل بموافقة القول فهو مسلم
لكن ذلك يسمى طاعة لا متابعة وان اراد غير ذلك [illegible] لم يعقل [illegible] لكونه من مقول
[illegible] وهو الجواب عن الرابع ايضا [illegible] المراد بالاتيان به القول دون
الفعل [illegible] ويدل قوله في مقابله وما نهاكم عنه فانتهوا [illegible] لا يكون الا بالقول وايضا
فلا نسلم انه اذا فعل فعلا فقد آتانا به [illegible] ولان الطاعة موافقة الامر
وهو حقيقة في القول دون الفعل على ما مر وعن السابع ان غايته الدلالة على الحكم
في انتفاء الحرج عنه [illegible] ولا يلزم ذلك
كون فعله كل فعله واجبا بحيث يكون مثله واجبا علينا وعن الثامن ان الاحتياط انما يتحقق اذا علم
وجه الفعل اما اذا لم نعلم ذلك فلا احتياط لكونه [illegible] ومجاوزة الاربع [illegible] يكون
مندوبا او مباحا فيكون اعتقاد كونه واجبا جهلا [illegible] الاحتياط انما يتحقق [illegible]

في احتمال الضرر وما نحن فيه فليس كذلك واما ما علم وجهه من افعاله صلى الله عليه وسلم مما ليس من خصائصه فيجب علينا
التأسي به عند الاكثر من المعتزلة والفقهاء يعني انه ان كان واجبا وجب علينا ان نوقعه
على وجه الفعل الوجوب وان كان نفلا كنا متعبدين به على وجه النفل وان كان مباحا كنا النفل ص
متعبدين باعتقاد اباحته وكان لنا فعله وتركه واوجب بعضهم التأسي به في العبادات دون
المناكحات والمعاملات وانكر آخرون ذلك كله لنا ما تقدم من قوله تعالى لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وغير ذلك من الآيات ولاجماع اصحاب الرسول
الصحابة على الرجوع في الاحكام الى افعاله كما روي عن ام سلمة ان ناسا التجئوا في قبلة الصائم فعالج
لهم لم تقولي لهم اني اقبلكم وانا صائم ولو لم يجب التأسي به في افعاله لما كان لذكره معنى
ولان الصحابة اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين فقالت عائشة فعلته انا ورسول الله
ص واغتسلنا فانقطع الانكار على وجوبه وخلع ص نعله فخلعوا نعالهم ولما هم بتقبيل الحجر قال لولا
انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله ص يقبلك ما قبلتك وقول عليه [illegible]
على حكم في صاحبها اي في وجوب او ندب [illegible] لا سند الا انه عليه باحتمال الاختصاص ولذلك
في قوله ويلحق ان كل الافعال الطبيعية للامام الطهر فيه قصد القربة من افعاله صح عدم الاختصاص على حكم
في صاحبها ومن وجوه البحث الثالث يعلم الوجه بالنص وبوقوعه امتثالا او بيانا
للآية بالفعل الخالي من البيان مع الحكم المنصوص والندب بقصد القربة مع اصالة عدم الوجوب وبفعل
على وجه القربة او دوام تركه من غير نسخ وبان يخير بينه وبين مندوب وبوقوعه قضاء للمندوب
والوجوب بالتخيير بينه وبين واجب وبالتقاء مع امارة الوجوب كالاذان وبوقوعه قضاء
للواجب او جزاء لشرط موجب كالنذر وتحريمه لولا الوجوب كالجمع بين ركوعين في الكسوف
مما يبين كون التأسي بالنبي ص واجبا والا ذلك موقوف على معرفة فعله عليه السلام ان لنا ذكرنا
الا ما به يعرف وجوه افعاله وهي منحصرة في ثلثة الوجوب والندب والاباحة لان عصمته ص تمنع من المعاصي ولما [illegible]
[illegible]

في دخول المحظور فيها وندور وقوع المكروه منه ص واغلبية الاقسام الثلثة المذكورة فيجب تحقيق
الحال في ما لم يعلم وجهه لما وقف ذلك طرق منها ما يشترك الثلثة فيه يعني انه يصلح
لبيان كل واحد منها على التعيين ومنها ما يختص ببيان واحد منها دون غيره فالاول ثلثة
احدها النص على وجه الفعل مثل قوله ص هذا الفعل واجب وهذا مندوب وهذا مباح وثانيها
ان يقع امتثالا لآية دالة على احد الوجوه الثلثة كما لو صلى امتثالا لقوله اقيموا الصلاة الدالة
على وجوب الوجوب وكما لو كاتب عبيده امتثالا لقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا المقصود | فيها ص
به الندبية او اصطاد بعد الاحلال عقيب قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا المقصود به الاباحة
فانه يعلم به وجوب تلك الصلاة وندبية الكتابة واباحة الاصطياد وثالثها ان يقع فعله ص
بيانا لما علم وجهه فان ذلك الفعل موافق للمبين في وجهه ان كان واجبا كان واجبا وان كان
مندوبا كان مندوبا وان كان مباحا كان مباحا واما الثاني فمعرف اباحة الفعل بمجرده مما يدل
على وجه مغاير لوجه الاباحة مع استحالة وقوع الذنب منه ص واصالة نفي ما زاد على الجنس من كيفيته
وجوب وندب وكراهة ويعرف ندبيته بوجوه الاول ان يقصد الرسول ص به التقرب الى
الله تعالى فيعلم كونه راجحا وينضم الى ذلك انتفاء الوجوب بحكم النفي على اصل العدم فيتعين الندبية
الثاني ان يوقعه على وجه القربة ثم يتركه من غير نسخ ولا عذر فان التقرب به
الى الله تعالى يوجب رجحانه وتركه من غير عذر ولا نسخ ينفي الوجوب فيتعين الندب والحق انه
لا بد من اعتبار العصمة مع ذلك والا لجاز كونه واجبا وكون حكمه مستمرا والاجاز كونه واجبا
او مرارا محصورة او مرة محصورة فيترك عند انقضائها الثالث ان يداوم عليه ثم يتركه
من غير عذر ولا نسخ فان المداومة اقل ما يدل على رجحان الفعل والترك من غير عذر ولا نسخ
ينفي الوجوب فيتعين الندب والحق انه لا بد من اعتبار العصمة والعلم باستمرار | بخرص
الحكم كما تقدم الرابع ان يخير بينه وبين مندوب آخر لامتناع التخيير بين المندوب وبين ما ليس

غيره الخامس كونه قضاء العبادة مندوبة لاستحالة ترجيح الوجوب على الندب وهو القضاء على اصله ويعرف
وجوبه بوجوه الاول نصه عليه السلام انه مخير بينه وبين فعل ثبت وجوبه لاستحالة التخيير بين الواجب
وما ليس بواجب الثاني اقترانه بامارة الوجوب كالاذان والاقامة للصلاة الثالث
موافقة كونه قضاء لعبادة علم وجوبها لوجوب موافقة القضاء الاداء وفيه نظر لمنع الملازمة اذ
بينهما فان كثيرا من الفقهاء يقولون بالتجديد صوم [illegible] مع وجوب قضائه عليه
اتفاقا وبعضهم بالتجديد قضاء ركوع [illegible] مع وجوب ادائها اجماعا وصرح [illegible] لا ينبغي في موقع
وجه الضعف [illegible] ولانه على وجه القضاء الرابع وقوعه جزاء الشرط موجب للفعل كما لو نذر ان [illegible]
وكذا ان نصب [illegible] فيصير هو علم [illegible] وجوبه الخامس ان يكون [illegible] فعلا لو لم يجب لم [illegible] كالجلوس
بين الركوعين في صلاة الكسوف واعلم انه ليس المراد بالعلم في قوله [illegible] العلم الوجه حقيقة
العلم [illegible] بحيث يندرج فيه الظن ويعلم [illegible] ذلك من الطرق
المذكورة [illegible] البحث الرابع الفعلان لا يتعارضان وكانا من الرسول صلى الله عليه وسلم
السابق منسوخ اذا علم تعبده به قبل [illegible] ولو كان احدهما منه والآخر من غيره واقره عليه السلام
علم [illegible] الفاعل [illegible] وان تعارض فعله وقوله وتقدم القول مع عدم تراخي الفعل اختص
القول به جاز عندنا [illegible] قبل [illegible] وان اختص بامته عمل بالقول
لئلا يلغى بالكلية وان اشترك [illegible] وان تراخى الفعل وكان القول
منسوخا عنا وعنه وان اختص به [illegible] نسخ عنه [illegible]
[illegible] وان تقدم الفعل وتعقب القول واختص به دل على تخصيصه من العموم [illegible] يجوز
الفعل [illegible] وان اختص بامته دل على اختصاصه بالفعل وان اشترك دل على سقوط حكم الفعل عنه
وعنهم وان تراخى القول كان نسخا فيهم [illegible] وان جهل تقدم الفعل [illegible] القول [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] للعلم [illegible] القول [illegible] لجواز تراخيه فيكون منسوخا [illegible]

فلا يتنافيا ولنا

فلا يتنافيا ولنا الفعلان لا يتعارضان اذ التعارض لا يتم الا مع تنافي المتعارضين
وانما يتنافى الفعلان اذا حصل تضادا واتحد وقتهما ومحلهما [illegible] المعلوم استحالة وجود
فعل وضده في محل واحد ووقت واحد اما الفعلان المتضادان المتحد محلهما دون وقتهما او بالعكس
فلا يتعارضان باعتبار [illegible] بانفسهما لعدم تنافي وجودهما بل قد يتعارضان باعتبار [illegible]
ما يوجب [illegible] حكم احدهما للمحل الآخر او لازمانه كما لو فعل [illegible] فعلا [illegible] الزمان والدليل
على تعبده [illegible] ما لم ينسخ عنه فانه يدل على ان الآخر منسوخ عنه والآخر [illegible] النسخ وكما لو فعل فعلا
وعلم بالدليل ان [illegible] متعبد به على وجه الوجوب [illegible] ما لم يرد الناسخ له ثم يفعل بعض المكلفين
[illegible] ذلك الفعل واقره عليه فيعلم انه خارج عن التأسي بالرسول [illegible] ذلك الفعل
تخصيصا له ان كان معارضا ونسخا ان كان متراخيا اذا تقرر هذا فاعلم ان المعارض للفعل
قد يكون فعلا وقد يكون قولا والفعل قد يكون من الرسول وقد يكون من غيره وقد تقدم ذكر
هذين القسمين واما القول فاما ان يكون متقدما على الفعل او متأخرا عنه وعلى التقديرين
فاما ان يكون المتأخر متراخيا او غير متراخ وعلى التقادير الاربعة اما ان يكون القول مختصا به
او بامته او شاملا لهما [illegible] ان [illegible] ان يتقدم القول المختص به ويتأخر عنه الفعل
من غير تراخ [illegible] الطواف واجب [illegible] صلى في ذلك الوقت [illegible] عندنا من يجوز
نسخ الشيء قبل وقت فعله [illegible] غيره ثم [illegible] ذلك الفعل اذا علم انه [illegible] الوجوب
[illegible] وجوب التأسي الثاني ان يكون الفعل المتأخر متراخيا فيكون منسوخا عنه دون امته [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] مع علمهم [illegible] الوجوب الثالث ان يتقدم فعله
[illegible] القول المختص به من غير تراخ فيكون ذلك تخصيصا من العموم [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] فيما بعده من الاوقات ما لم يرد الناسخ الرابع ان يتراخى [illegible]

منه من غير تراخ فيكون الفعل منسوخا عنه دون امته الى حتى ان يكون القول مختصا بامته
ويتأخر عنه الفعل من غير تراخ فيحتمل العمل بالقول اذ لو عمل بالفعل لم يبق للقول فائدة
بالكلية ولو عمل بالقول لم يلغ الفعل لبقاء حكمه في حقه فكان جمعا بين الدليلين
فيكون اولى من الغاء احدهما بالكلية الحادي كما ان تأخر الفعل عن القول المختص بنا متراخيا
فيكون منسوخا عنا وبين حكم الفعل للثاني السابع ان يتأخر القول المختص بنا من غير تراخ فيكون
دالا على ان حكم الفعل مختص به الثامن ان يتأخر القول المختص بنا متراخيا فيكون حكم
الفعل منسوخا عنا دونه التاسع ان يتقدم القول المتناول له ولامته ويعقبه الفعل المنافي
فيدل على تخصيصه من عموم ذلك القول العاشر ان يتراخى الفعل عن القول المتناول له ولامته
فيكون حكم القول منسوخا عنه وعنهم الحادي عشر ان يتأخر القول من غير تراخ فيدل على سقوط حكم
الفعل عنه وعلوم لو فعله لامته الثاني عشر ان يتأخر القول العام متراخيا فيكون حكم الفعل منسوخا
عنه وعن امته وان جهل تقدم احدهما على الآخر قدم القول لقوة دلالته على الفعل والاقوى ارجح
فلان دلالة الفعل حاكية ... القول من غير عكس والمحتاج اليه اقوى من المحتاج ...
فقط ولان تناول القول لنا معلوم لانه ... وتناول الفعل لنا غير معلوم لانه كما يحتمل تأخره
القول فيكون متناولا لنا كذا يحتمل تقدمه فلا يكون متناولا لنا والمعلوم مقدم على ما ليس بمعلوم
اتفاقا البحث الخامس الاكثر انه عليه السلام قبل النبوة لم يكن متعبدا بشرع احد والا
لاشتهر ولافتخر به اربابها وعليها عموم دعوة من سبقه له ... او وصول شيء اليه بالتواتر
وركوب البهائم حسن عقلا وكذا اكل اللحم المذكى ... وطوافه بالبيت لا يدل على وجوبه
واما بعد النبوة فالحق انه كغيره وخطأ من زعم انه متعبد بشرع ابراهيم او موسى او عيسى
عليهم السلام لانه لو كان ... الى ... الى ... ولم يرجع الى ...
بل كان ينتظر الوحي وغضب على عمر حين اطلع في التوراة وقال لو كان موسى حيا لما وسعه

الا اتباعي

الا اتباعي ولانه كان يجب علينا البحث في التوراة للتأسي به وحفظ كتب الانبياء وقوله تعالى
فبهداهم اقتده امره بالاقتداء بالعدل المشترك من التوحيد وشبهه وقوله تعالى انا
اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح تشبيه الوحي بالوحي لا الموحى به وقوله تعالى يحكم بها النبيون يريد به
بعضها اذ جميع الانبياء لم يحكموا بالجميع ... البحث ... واعلم ان
الناس اختلفوا في ان نبينا صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا بشريعة احد ممن سواه من الانبياء عليهم السلام
ام لا اما قبل النبوة فمنعه الاكثر واثبته قوم وتوقف آخرون ... فاحتج المانعون
بوجهين الاول انه لو كان متعبدا بشريعة احد منهم لوجب عليه الرجوع في الاحكام
الى علماء تلك الشريعة واستفتائهم والعمل بقولهم ولو حصل ذلك لنقل كما نقلت احواله واخلاقه
ولما لم ينقل علمنا انتفاؤه وفيه نظر للمنع من الملازمة الاولى فانه يجوز ان يعلم احكام تلك الشريعة
بطريق الوحي من الله تعالى كما لو علم صحة قصصهم واحوالهم الثاني انه لو كان متعبدا بشريعة
احد لافتخر اهل تلك الشريعة بذلك ولنسبوه الى انفسهم ولو ثبت ذلك لاشتهر وبطلان
التالي دليل بطلان المقدم احتج الآخرون بوجهين الاول ان دعوة من تقدمه كانت
عامة فوجب دخوله فيها الثاني انه صلى الله عليه وسلم كان يركب البهيمة ويأكل اللحم المذكى ويطوف بالبيت
والجواب عن الاول المنع من عموم دعوة من تقدمه سلمنا لكن لا نسلم دخول تلك الدعوة
اليه بطريق يفيد العلم او الظن الغالب وعن الثاني انه لا يدل على انه متعبد بشريعة احد في ذلك فان
ركوب البهيمة حسن عقلا لانه طريق لحفظها ونفعها بالعلف والسقي والحراسة
من السباع الضارية فيفعله لذلك لا لان فيه شرعا وكذا اكل اللحم المذكى فانه حسن في العقل
... واما طوافه بالبيت فلا يعتد بثبوته فانه لا يدل على كونه واجبا شرعا
بل ... انه ... فيه ... لا يدل على انه ... من شرع من تقدم واما بعد نبوته
فالجمهور من المعتزلة وكثير من الفقهاء منعوا منه واثبته بعض الفقهاء ...
ثم اختلفوا ... فقال بعضهم انه كان متعبدا بشرع ابراهيم صلى الله عليه وسلم وقال آخرون بشرع موسى وقيل

عيسى على نبينا وعليهم السلام والكل باطل لما صاحبنا وان الحق ان نقول اما الاول فيكون المراد القائل
متعبدا بشرع من قبله انه كان يوحى الى نبينا صلى الله عليه وسلم مثل ما يوحى الى غيره من الاحكام او انه كان
مأمورا باقتباس الاحكام الشرعية من علمائهم وكتبهم فان كان الاول فاما في كل شيء او بعضه
والاول معلوم البطلان لمخالفة شرعنا ما تقدم من الشرائع في كثير من الاحكام وان كان البعض
فمسلم لكن لا يستلزم اطلاق كونه متعبدا بشرع غيره لان ذلك يوهم التبعية للغير في الشيء
مع انه اصل في نفسه لانه تعالى اوحى اليه كما اوحى الى غيره وان كان الثاني وهو انه كان مأمورا
باقتباس الاحكام من كتبهم وعلمائهم فهو باطل قطعا لانه لم يراجعهم في شيء من الوقائع والحوادث
ولا النقول بل كان ينتظر الوحي ولانه لو كان يراجع كتبهم في شيء من الاحكام لما غضب على عمر لما رآه
يطالع في التوراة وقال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي ولانه كان يجب علينا حفظ الكتب السابقة
والتفكر في معانيها والرجوع اليها عند وقوع الحوادث وفي احكامها ولوجب التأسي به في وجوب ذلك
احتجوا بقوله تعالى ~~[illegible]~~ بهداهم اقتده امر نبينا بالاقتداء بهداهم وبقوله تعالى انا
اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده وبقوله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور
يحكم بها النبيون وقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم وقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والجواب
عن الآية الاولى انه امره بالاقتداء المضاف اليهم الى كلهم وهو الهدى الذي اشترك الجميع فيه
وذلك انما هو فيما يتعلق بالاصول كالتوحيد والعدل دون الاحكام الفرعية التي هي موضع النسخ
والتغيير وعن الثانية ان مقتضاها تشبيه الوحي بالوحي لا تشبيه ~~[illegible]~~ وعن الثالثة
لان قوله تعالى يحكم بها النبيون ~~[illegible]~~ صيغة جمع ظاهره من حكم كل الانبياء بجملة ما في التوراة
[illegible] مخالف لاكثرهم لكثرة ما فيها من موجب التخصيص الى ان التوراة يكون المراد
الحكم ببعضها النبيون فهو مسلم لاشتمالها على التوحيد والعدل وتحريم الظلم وامثال ذلك مما
يشترك فيه الشرائع والا الاحكام نبينا وان يكون المراد الحكم ببعض الاصول نبيون
[illegible] لا يلزم منه دخول نبينا فيه ذلك الضعف وعن الرابعة انه محمول على امره بالاتباع في الاصول

بدليل

اليهم صح
لو جورهم صح
صنعا صح
بل كننده
يعني الذين كم [illegible]
بالهدى صح
الحكم الموحى به بالحكم الموحى به صح

بدليل قوله تعالى عقيب ذلك وما كان من المشركين ولان شريعة ابراهيم عليه السلام كانت مندرسة
فكيف يكون مأمورا بها وعن الخامسة انها انما تدل على انه وصى محمدا صلى الله عليه وسلم
بما وصى به نوحا والانبياء الذين للتبليغ بالامر باقامة الدين وعدم التفرق فيه وغير ذلك من كليات الشرائع كما تقدم
ثم شرع في المقصد السابع في النسخ وفيه مباحث الاول النسخ لغة الابطال وعرفا
رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتا فالحكم شامل للوجودي والعدمي
وخرج بالشرعي الشرعي المبتدأ الرافع لحكم عقلي او البراءة الاصلية فان رفع الحكم بالعقل لا بدليل شرعي
وخرج بالمتأخر الاستثناء والشرط والصفة وبقولنا على وجه لولاه لكان ثابتا عن نحو
مثل فعل ما امر به الى يوم كذا فان هذا النهي ما يكون مثله حكم الامر ثابتا وهل هو رفع او بيان
انتهاء مدة الحكم القاضي ابو بكر على الاول لتعلق الخطاب بالفعل فلا يعدم لانه لزم وهو المعدوم
هو النسخ وابو اسحق على الثاني اذ ليس انتفاء التحريم بل زائل الحكم الى آخره
وكون الطاري متعلق السبب مشترك وتجويز كثيرة يبطل بانتفاء احد حجة الاستقرار
ولان خطابه تعالى كلامه وهو قديم لانه تعالى اما علم الدوام فلا نسخ والا انتهى الحكم لانه
والجواب يجوز ان يكون اوان تعلم السبب والخطاب عندنا حادث وجاز تعلق علمه تعالى بوقوعه
بالناسخ لما فرغ من المجمل والمبين تفيد معرفة ثبوت الحكم الشرعي شرع فيما تفيد معرفة زوال
الحكم بعد ثبوته ~~[illegible]~~ تحققه وهو النسخ ولما كان التصديق مسبوقا بالتصور بدأ بذكر تعريف
النسخ وعقبه بذكر اقسامه واحكامه واعلم ان لفظ النسخ لغة عبارة عن الابطال او عن الاعدام
يقال نسخت الريح الآثار والعموم اي ازالتها وابطلتها ونسخت الشمس الظل وعن نقل الشيء وانتقاله
من موضع الى موضع آخر ويستعمل ايضا في النقل والتحويل يقال نسخت الكتاب الى آخر اذا نقلت
ما فيه اليه الفاظه او حكايته ومنه تناسخ الارواح الذي هو عبارة عن انتقالها من بدن الى آخر
ومنه تناسخ المواريث عبارة عن انتقالها من وارث الى وارث آخر فقال القاضي والغزالي انه مشترك

من الله تعالى صح
عن وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا ينسخ ولا ينسخ

منهما وقال ابو الحسين البصري انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني وعكسه قال القفال والمصنف طاب ثراه
وافق ابا الحسين وهو الحق لما عرفت من رجحان المجاز على الاشتراك عند التعارض ومن دوران الامر
بين النقل لانه عبارة عن عدم صفة وتجدد اخرى والازالة عدم مطلق والمطلق اعم من المقيد
ووضع اللفظ للاعم اولى لما تقدم واما تحديده في الاصوليين فقد عرفه المصنف طاب ثراه بانه رفع حكم
شرعي بدليل شرعي على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه فالرفع جنس وبا اضافته الى الحكم خرج رفع
رفع الوجود والصفة الحقيقية والحكم شامل للوجودي كالوجوب والندب والعدمي كالتحريم والكراهة
وتقييد الحكم بالشرعي يخرج الشرعي العقلية اذ الرافع لحكم عقلي عن البراءة الاصلية وتنبيه في الحكم
الشرعي ما يستفيد من خطاب الشارع من منطوقه ومفهومه وصريحه وفحواه وما يستفيد من فعل الرسول وتقريره
بانه لدليل الرافع بالشرعي يخرج رفع الحكم الشرعي بالعجز فانه وان كان رفع حكم شرعي الا انه ليس بنسخ
لان الدليل شرعي بل الدليل عقلي وتقييده بالمتأخر منه يخرج ما ارتفاع الحكم بما قارن الدليل الشرعي
الدال عليه من الامور المتصلة به كالاستثناء والشرط والصفة والغاية وقوله على وجه لولاه لكان
ثابتا ما يخرج مثل فعل مأمور به لو قال صوموا يوم الجمعة ثم قال بعد يوم الجمعة لا تصوموا
يوم الجمعة فانه لو لم يكن بهذا النهي لم يكن مثل حكم الامر ثابتا لان مقتضاه صيام يوم الجمعة
لا صيام كل يوم جمعة اذ الامر لا يدل على التكرار على ما تقدم وفيه نظر فان رفع الحكم بالعقل لا يجب
ان يخرج عن حد النسخ الا اذا لم يكن نسخا وهو ممنوع كيف وقد اعترف المصنف طاب ثراه بالكراهة فيما تقدم من جواز التخصيص
بالعقل سلمنا لكن لا يخرج بالقيد المذكور لان دلالة العقل عليه لا تمنع من دلالة الشرع وهو ظاهر من قوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقيد المتأخر لا يخرج الصفة والاستثناء والشرط والغاية لانها
تقع متأخرة لكنها ليست متراخية ومطلق التأخر لا يدل على التراخي ولا يختص بالتخصيص لا يقتضي
رفع الحكم الشرعي بل يدل على ان الخطاب ما غير مراد من الخطاب وفي كلامه قيد آخر يخرج الاجماع وقوم زادوا قولنا
على وجه لولاه لكان ثابتا نهي الشارع مثل فعل مأمور به ثم كان ليس فيه رفع حكم وفيه نسخ اذ الامر بالشيء

لا يدل

بالشرعي صح

نهي صح

لا يدل على التكرار حيث يكون النهي عن فعله نسخا لولا القيد المذكور وقد ذكر صاحب الاحكام ان هذا
هذا القيد ذكر للاحتراز عما اذا ورد الخطاب بحكم موقت ثم ورد الخطاب عند تقدم ذلك الوقت بحكم
يناقض الاول كما لو ورد قوله عند غروب الشمس كلوا عقيب قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فانه لا يكون
نسخا للخطاب الاول حيث انا لو قدرنا عدم الخطاب الثاني لم يكن حكم الخطاب الاول مستمرا بل منتهيا
بالغروب وضعف هذا ايضا بما ذكرناه وايضا كان ينبغي تقييد رفع الحكم بقوله الا لتعذر والا لانتقض
الحكم الشرعي في طرده برفع وجوب الصوم عن الحائض والمسافر والمريض وتحريم اكل الميتة في المخمصة
فانه يصدق الحد المذكور عليه وليس بنسخ رفع الحكم بعد ثبوته اما الخطاب الدال على
تعلق بالعقل بحيث لولا طريان الناسخ لبقي ونزول الطريان الناسخ او بيان انتهاء المدة للحكم
عقيب ان حكم الخطاب الاول انتهى لان فيه ذكر الوقت وحصر بعده حكم آخر القاضي ابو بكر على
الاول لان الحكم تعلق بالعقل فلا يتصور عدمه لذاته والا لما وجد فلا بد وان يكون مبقوما
طريان الناسخ لمضادته اياه وابو اسحق الاسفرايني على الثاني واحتج عليه بوجوه الاول انه
لو لم ينتف حكم الاول بنفسه لما انتفى اصلا لان ازالة الطاري ليس اولى من اندفاع الطاري بالباقي
المضادة ثابتة من الجانبين فليس ان الطاري ضد الباقي اولى من ان الباقي ضد الطاري فلو اعدم
الطاري الباقي من غير عكس لزم الترجيح من غير مرجح وانه محال فان قلت لا نم لزوم الترجيح من غير مرجح
من اعدام الطاري الباقي انما يكون لو لم يكن الطاري اقوى من الباقي اما لما ذكر
التقوية فهو الواضح ولانه ان الطاري متعلق السبب والباقي منقطع السبب على ما تقرر في علم الكلام من كون
الباقي مستغنيا عن المؤثر ومتعلق السبب اقوى من منقطعه والقوة موجبة للترجيح ولجواز كون الطاري
اكثر افرادا من الباقي فيرجح عليه من هذا الوجه قلت ومنعنا من قوة الطاري على الباقي قوله لانه متعلق
السبب قلنا والباقي ايضا متعلق السبب على ما ظهر في علم الكلام من ان علة الاحتياج الى
المؤثر انما هو الامكان وهو وصف مشترك بين الطاري والباقي قوته ولجواز كون الطاري اكثر افرادا

والميتة للمضطر

وانه صح

في ابقائهم لانتفى التزاحم على الامتثال لان قائل ان الحكم لله تعالى خطابه على ما تقدم وصار خطابه بكلامه وهو قديم

فلا يتصور عدمه وايضا ان ذاته تعالى اما ان يعلم دوام الحكم او يعلم انقطاعه فان كان الاول امتنع النسخ

لامتناع انقلاب علمه تعالى جهلا وان كان الثاني انتهى الحكم بذاته لا بطريان الضد وهو المطلوب

والجواب عن الاول انه يجوز كون تعلقه الحادث اقوى في ابقائه وان لم يعلم السبب فوته حتى لا يلزم امتناع ايراد الترجيح

من غير مرجح والطال التنافي لقوته لما اختص بتعلق السبب او بكثرة افراده لاستلزم الطال قوته مطلقا وما نحن

الى قيل لاستلزم انتفاء العام وعن الثاني ان خطاب الله تعالى بامر ما ونهيه يتعلق بالحكم بزواله عند الاختيار انه تعالى

انقطاعه ولكن لا يلزم من ذلك انتهاء الحكم وانقطاعه بنفسه لاحتمال علمه تعالى بانتهائه وانقطاعه بوضع الناسخ

مسئلة وجد البحث في الشرع النسخ جائز عقلا وواقع سمعا لا مطلقا ان اشتمال الفعل على المصلحة ... وقيد ... بمخ

الى ولقطع بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والاجماع على كونها ناسخة لما تقدم وايضا في التحليل قبل التحويل

ان ... دوام ... بطل النسخ والا فقد العقد بينهم ثم يبين انقطاعه ووجوب نقل المؤبد

بيقين وتمسكوا بالسبت ابدا وبان الفعل ان كان حسنا امتنع النهي عنه او قبيحا امتنع الامر

ضعيف لاحتمال كون المؤبد اجلا ولم ينقل لانقطاع تواتر اليهود حيث استأصلهم ... الانبياء

وقوله سوى ... الابدية قد يراد بها الزمان المتطاول كما في التوراة يستخدم العبد ست سنين

ثم يعتق في السابعة فان ابى فلتثقب اذنه ويستخدم ابدا وفي موضع آخر يستخدم

سنة ثم يعتق وكون الفعل حسنا او قبيحا مما يختلف باختلاف الزمان والاحوال المتجددة

بوقوع النسخ عندهم كما في السفر الاول امر ... فانه حلل ... عليهم ثم النسخ

وامر ... وفي كل يوم بكرة وعشية ثم نسخ ... النسخ

ووقع خلافا لابي مسلم بن بحر الاصفهاني في الشرع ولبعض اليهود فيهما لنا على الاول

ان الاحكام الشرعية اما ان تكون معللة بالمصالح او لا ... اصحابنا والمعتزلة

الاول كما تقول الاشاعرة وعلى التقديرين فالنسخ ممكن اما على قولنا فلان المصالح تختلف باختلاف

المكلفين

المكلفين واوقاتهم واحوالهم فيكون الفعل مصلحة لبعض المكلفين في زمان ومفسدة لبعضهم

فيناسب ان يشرع ... في وقت ... وصحة في آخر في الوقت الاول ...

وينهاهم عنه في الثاني واما على قول الجبرية فظاهر فانه تعالى يثبت الاحكام ويرفعها ويبدلها بحسب مشيئته

وارادته لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وعلى الثاني ... احدهما انقطع بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

بالبراهين القاطعة والادلة الواضحة وذلك موقوف لتحقق النسخ وثانيهما اجماع الامة على انهم مكلفون

في قوله النسخ في الاحكام مكان ... صحيحة في بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة والاعتداد

في الوفاة بالحول بالاعتداد باربعة اشهر وعشرة ايام وان ... ناسخة لما تقدمها

من الشرائع واحتجت اليهود بوجوه الاول ان موسى ... بدوام شريعته ... كان ... انكار النسخ

اما الاول فلانه لو لم يبين دوام شريعته لكان اما ان يبين ... او لا يبين شيئا منهما

والاول باطل والا لنقل متواترا لوفور الدواعي على نقله ولما لم ينقل متواترا انتفائه

والثاني باطل ايضا والا ... كتفى في ... بالمرة الواحدة لما تقدم من ان الامر لا يدل

على التكرار وهو باطل ... قبول النسخ واما الثاني فلانه جاء ... معصوم وبيانه الدوام

مع عدمه تلبيس فلا يجوز عليه الثاني قول موسى تمسكوا بالسبت ابدا وقوله ... والابد عبارة

عما لا يتناهى في جانب المستقبل ... نسخ الثالث ان الفعل المأمور به ان كان

حسنا امتنع النهي عنه لان النهي عن الحسن ... وان كان قبيحا استحال كونه مأمورا به

وهو خلاف المقدور والجواب النسخ في بيانه عليه السلام دوام شرعه الى انه يبين انقطاعه ولا يلزم

تسليمه نقله متواترا اما او لا فلان تواتر اليهود انقطع فان بخت نصر قتلهم حتى لم يبق

منهم الا شذاذ لا يبلغون عدد التواتر واما ثانيا فلجواز كونه بيان الانقطاع على سبيل الاحاد

نقل نسلم ... تواتر العدم ... الدواعي على نقله وعن الثاني بالمنع في صحة الخبر المذكور ولا يمكنهم دعوى

تواتره لما بينا من انقطاع تواتر اليهود ... على الزمان المتطاول ... وقوع ذلك

في التوراة كما نقول ليستخدم العبد ست سنين ثم يعتق في السابعة فان ابى العتق فلتثقب
اذنه ويستخدم ابدا وفي موضع آخر منها يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة فانه كان المراد
بالابد المدة المذكورة فهو المدعى وان كان حقيقة لزم النسخ وهو المطلوب وعن الثالث ان العقل
المأمور به حسن عند الامر به قبيح عند النهي عنه فان الحسن والقبح قد يكونان ذاتيين للافعال وقد يكونان
عرضيين يختلفان بحسب اختلاف الاوقات والاحوال والمكلفين كما تقدم وما يعرض له النسخ
والتغيير في الشرائع من قبيل القسم الثاني خاصة وما كان من قبيل القسم الاول فنسخه
ما ذكروه كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والجور هذا عند اصحابنا والمعتزلة واما الاشاعرة
فلا يقولون بكونهما ذاتيين لشيء من الافعال فيصح عندهم انقلاب كل حسن قبيحا وبالعكس ولا استحالة
في ان يصير المأمور به في وقت منهيا عنه في آخر ثم يعارض اليهود بان النسخ قد وقع في شرعهم
في السفر ... امر ... ابراهيم ... يكون ذلك ... انقطع التعبد بذلك عندهم ... ابراهيم كتب
من التوراة ... فقد ... نسخه
عنهم واعلم ان الجهة الاولى على تقدير صحتها انما تدل على استحالة نسخ شرع موسى عليه السلام والثانية
على امتناع نسخ التعبد بالسبت ... استحالة النسخ مطلقا فسد ...
الثالث في القرآن ما هو منسوخ خلافا لابي مسلم بن بحر الاصفهاني كآية العدة وتقديم
الصدقة على المناجاة وثبات الواحد للعشرة والقبلة ... احتج بقوله تعالى لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه والجواب ... العدة في الحامل وبان الغرض في تقديم
الصدقة التمييز بين المؤمنين والمنافقين فلما حصل زال التعبد بها
والاستقبال لبيت المقدس ... لان المراد ... من كتب الله تعالى ما
يبطله ولا ... بانه المبطل ... الحامل بوضع الحمل ولو كان سنة او اقل ...
السنة ... زال بالكلية وكون الصدقة للتمييز يقتضي كون الصحابة باسرهم منافقين

من علي عليه السلام

١٥٣

من علي عليه السلام فانه لم يتصدق سواه وهو باطل والاستقبال الى بيت المقدس كغيره عند الاشتباه
فالخصوصية التي تعبد بها زائلة بالكلية
اتفقت الامة على وقوع النسخ في القرآن العزيز وخالف في ذلك
ابو مسلم بن بحر الاصفهاني لنا وجوه الاول انه تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا بقوله والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخ ذلك بقوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا الثاني انه تعالى امر بتقديم الصدقة
على المناجاة بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة
ثم نسخ ذلك الثالث انه تعالى امر بثبات الواحد للعشرة بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن
منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الرابع انه تعالى امر بالتوجه الى بيت المقدس في الصلاة ثم نسخ
ذلك بايجاب التوجه الى الكعبة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وفيه نظر فان التوجه الى
بيت المقدس لم يكن واجبا بالقرآن اذ ليس فيه ما يدل عليه بل بالسنة ... ايجاب التوجه الى المسجد
الحرام بالآية المذكورة والاولى ان يقال بعض القرآن منسوخ ... احتج ابو مسلم بقوله تعالى
في صفة كتابه العزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل ...
مدلول الآية واعترض على الوجوه المذكورة اما عن الاول فبان حكم الاعتداد بالحول لم يزل بالكلية
فان الزوجة لو كانت حاملا ومدة حملها حول اعتدت به واذا بقي الحكم في بعض الصور كان تخصيصا
لا نسخا واما عن الثاني فلان وجوب الصدقة انما زال لزوال السبب وذكر ان الغرض منه التمييز
المؤمنين من المنافقين بالامتثال وعدمه فلما حصل ذلك الامتثال ... ارتفع ذلك الحكم لا انه تعالى نسخه
واما عن الثالث فيمكن ان يقال ان الحكم باق اذ لو كان ... الذين ... الجبن
والضعف بحيث يعلم حصولهم عن مقاومة العشرين وجب الثبات فيكون تخصيصا لا نسخا
ان حكم التوجه الى بيت المقدس لم يزل بالكلية لوجوب التوجه اليه عند الاشتباه او العذر فيكون تخصيصا

لا يصح نسخه والى قوله حجة انا لعلم ادبا لا يتم والله اعلم انه لا يتعلق بهم شيء من الكتب الالهية ما يقتضي ظهور
بطلانه ولا يأتيه من بعدها ما يبطله لا مما وقع بهم ابو مسلم من غلوهم على نظر في النسخ لما اضاف ابعاضه ومنع
اعتداده الاول بانه قد [illegible] الحامل تنقضي بابعد الاجلين من وضع الحمل ومن مضي اربعة اشهر وعشرة ايام
سواء كان ذلك في اقل من الحول او فيما زاد اكثر من الاعتداد بخصوصية الحول زال بالكلية وفي الثاني انه كان
الوضع ما ذكره من كون الكتابة الصحيحة عن امير المؤمنين عليه السلام متناقضين ويرد بانه مما اتفقا وفي الثالث
بعد تسليم ان خصوصية العدد زال بالكلية لتحقق الحكم في غيره كما لو فرض زيادة ما اضعفا على المائتين
والى ما ذكر وفي الرابع ان التوجه الى بيت المقدس حال الاشتباه ليس مقصود الآية بل تحقق المصلح
التوجه الى الكعبة فهو مساو لغيره من الجهات وما كان مختصا ببيت المقدس عن ساير الجهات
زال بالكلية قد [illegible] البحث الرابع في شرائط النسخ وهي امور الاستمرار اما لكونه المنقطع فلا ينسخ
وصحة تغييره كالقيام والقعود ووجوه التصرف والنفع والضرر لا ما وجب استمراره اما لكونه لطفا
لا يتغير كالمعرفة او لكونه على صفة هو عليها كوجوب الانصاف وقبح الكذب والظلم وثبوت المنسوخ الناسخ
بالشرع وتأخر الناسخ وعدم توقيت الفعل بغاية معلومة كاتموا الصيام الى الليل الا بالمجهولة كقوله عليه
الى ان ينسخ عنكم وورود النسخ في الاحكام الشرعية دون اخبار الافعال ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ للمنسوخ
لئلا يؤدي الى عدم استمرار الحكم فيرتفع الخطاب او يقع مثله في النسخ قد يكون لا الى بدل وقد يشترط وجود
لفظ يدل على الزوال وقد يكون الى بدل مضاد فيكفي ثبوت المضاد وقد يكون الى ما لا يلزم كتبه على كون الى
ابن مضاد ذي الحقوق بالكون في الشرط وجود ما يدل على زوال الاول لعدم التنافي بين الحكمين
شرائط النسخ تارة تتعلق بالمنسوخ وتارة بالناسخ اما الاول فامور احدها ان يكون
الحكم مستمرا فانه لو كان منقطعا اما معينا بعدة واحدة او مطلقا لم يكن ارتفاعه نسخا الا يكون
مما يصح تغييره كالقيام والقعود اللذين يكون كل واحد منهما في حالة واجبا وفي حالة اخرى اما في
حالة مباحا كالهما في حالة الصلاة والخروج منها ووجوه التصرف كالبيع والحرم وقت النداء المباح

بانه

١٥٣

في غيره وكالهم النفع والضرر فان الشيء قد يكون نافعا في وقت كالاكل كل حين السعة وضارا
في غيره كالاكل عند الشبع ولا يتحقق النسخ فيما يجب استمراره اما لكونه لطفا مطلقا كمعرفة الله
او لكونه على صفة هو عليها لازمة له كوجوب الانصاف فانه معلل بصفة الانصاف وكقبح الكذب
والجهل فانهما معللان بعدم مطابقتهما لمتعلقيهما وهو صفة لازمة لهما ولا فيما يكون موقتا بغاية
معلومة مثل واتموا الصيام الى الليل اما المقيد بغاية مجهولة فيتحقق بالنسخ فيه مثل ان يقول ادوموا
على الفعل الفلاني الى ان انسخ عنكم وكقوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل
الله لهن سبيلا المنسوخ بقوله عليه السلام قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم وان يكون من الاحكام الشرعية دون اخبار الافعال
وصورها دون الاحكام العقلية فان الصلاة الى بيت المقدس وصورتها لم ترتفع بالناسخ
لان الحكم المنسوخ وجوبها او ندبها واباحتها او قبحها كالارادة الاصلية بايجاب الصلاة مثلا
او تحريم الخمر لا يسمى نسخا ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ للحكم المنسوخ ابدا وقد [illegible] ان الناسخ رافعه
على ان يكون موضوعا له او ما هو فوقه او ملزوما له بل لو علم استمرار الحكم بوقته خارجة عن الخطاب
لتساوي ما علم استمرار الحكم فيه من ظاهر الخطاب في صحة ورود النسخ عليه الا ترى ان الامر لا يدل
على التكرار مع انه لو دل دليل بينه على ارادة التكرار منه جاز ورود النسخ على الحكم لانتفاء المراد
لكان نسخا اتفاقا مع عدم تناول اللفظ له واما الثاني فيشترط في الناسخ ان يكون دليلا شرعيا
لا عقليا فان ارتفاع الحكم بموت المكلف وعجزه لا يسمى نسخا وان يكون متراخيا عن المنسوخ
والا لكان تخصيصا للمرفوع في شرح حد النسخ وان لا يراد بالناسخ بنفي على ابد بالمنسوخ
في ثواب الثوب والمبدا اذ النسخ قد يكون لا الى بدل وقد يشترط فيه وجود ما يدل على زوال الحكم المنسوخ من لفظ
او فعل او ترك وقد يكون الى بدل فان كان مضادا للحكم الاول كفى دليل ثبوته في رفع ضده مضادة
كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وان كان مخالفا غير مضاد كنسخ صوم

عاشورا الصوم شهر رمضان ونسخ سائر الحقوق بالزكوة لم يكن فيه نسخ الحكم الاول لعدم المنافاة
بينهما بل شرط وجود سائر الشرائع رفعه قولا كان او فعلا او تركا ... وجه التحيث الى من يجوز نسخ
النبي قبل فعله اجماعا فان العامي والكافر مخاطبان بالناسخ والمنسوخ ومن يجوز نسخه قبل حضور
وقته المعتزلة على المنع خلافا للاشعرية لنا لو جاز فهم دليل لزم البداء اذ شرط النهي الاربعة
وهي اتحاد الفعل والوجه والوقت والمكلف وهي ثابتة ههنا لان الفعل بالنية اما اذا كان الوقت
اذا كان حسنا استحال النهي عنه او قبيحا فيستحيل الامر به لاتفاق العقلاء على ... المتعلق لكان
لتناول النهي حسنه الامر ولتناول الامر بالاعتقاد والنهي بالفعل لانا نقول المتماثلان يستحيل
المعقول كون احدهما مصلحة في وقت والاخر مفسدة فيه والاول يتناولهما لهما فكذا النهي والامتناع
لا يتصور التميز بينهما فيستحيل الامر باحدهما والنهي عن الاخر واما تناول الامر الاعتقاد فليس كذلك لانا
لفظ الامر يتناول الفعل ونوع فلانه لا يتناول متعلق الامر والنهي لنا احتجوا بان ابراهيم
امر بالذبح ... ولان السيد قد يامر عبده بفعل شرط الانتهاء
عنه ولاحتمال كون الفعل والامر مصلحة قبل النسخ ثم تتغير مصلحة الامر خاصة والجواب المنع
ان امر ابراهيم عليه السلام بالذبح لقوله تعالى قد صدقت الرؤيا ثم امر بعقبه فانه وهي خطاب الامر
بلا عظيم والعذر ... انه يؤمر بالذبح سلمنا لكن ... قد ورد انه ذبح لكن الله تعالى كان يوصله
كلما يقطعه والسيد انما يحسن منه لجواز البداء عليه بخلاف الله تعالى وحسن الامر تابع لحسن الفعل
اتفق القائلون بجواز النسخ على جواز نسخ الشيء بعد التمكن من فعله وحضور وقته
سواء فعل او لم يفعل لجواز كون الفعل مصلحة في وقت فيأمر به ومفسدة في اخر فينهى عنه والمطيع
والعاصي متساويان في تناول الخطاب بالناسخ والمنسوخ لهما سواء كان العاصي كافرا او لا
لما تقدم من جواز كون الكفار مخاطبين بفروع الشرائع واختلفوا في جواز نسخه قبل حضور
وقته كما لو قال اذا دخلتم وقت الزوال فصلوا عند دخول الشمس ركعتين ثم قال قبل الزوال

لا اقبلوا

لا تقبلوا عند دخول الشمس شيئا منع من اصحابنا وجماهير المعتزلة وابو بكر الصيرفي من اصحاب
الشافعي وبعض الحنابلة وجوزه الاشاعرة واكثر الشافعية واصحاب الظاهر كما في ان الاول هو الحق
لنا وجوه الاول لو جاز ذلك لزم البداء الا ظهور حال الشيء بعد خفائه على الله تعالى واللازم باطل
فالملزوم مثله اما الملازمة فلان شروط النهي التي يتحقق معها البداء اتحاد الفعل ووقته ووجهه
والمكلف به وهي متحققة في صورة النزاع فيجب تحققه واما بطلان التالي فلا يستحيل الجهل على الله
وفيه نظر فان المراد باتحاد الفعل ان كان اتحاده مع اتحاد مشخصاته التي هي من جملتها
الوقت والا احتمل اما دخول الماضي لاختلاف حال الفعل باختلاف الاحوال لان الفعل المطلوب
ان كان مصلحة استحال النهي عنه لما يتضمن من تفويت تلك المصلحة الباعثة على الامر ولانه
علة طلبه تلك المصلحة وهي ثابتة فيجب الاستمرار الطلب وفي ستحيل النهي عنه وان كان
مفسدة استحال الامر به وكذا لو خلا عن المصلحة والمفسدة لاستحالة ايجاد ما لا وجه له يقتضي
وجوبه الثاني انه يلزم من اتحاد متعلق الامر والنهي عنه بنفس الفعل واجتماع الاول باطل
المتقابلين لحسب اتحاده عنه اتحاد باقي الامور الاربعة فيستحيل كون احدهما مصلحة والاخر مفسدة
فيكون الامر الاول منافيا للثاني على سبيل البدل لا الجمع لاستحالة الجمع بين المتقابلين ولان المطلوب
لا يعين احدهما عن الاخر فيكون مأمورا باحدهما ومنهيا عن الاخر وقد يوجب تعلق بالاخر
وعن الثاني ان لفظ المأمور به كالصلوة مثلا ظاهر في نفس الصلوة واستعماله في اعتقاد وجوبها
او العزم عليها خلاف الظاهر من دون القرينة وقد تقدم بيان استحالته سلمنا لكن ذلك خروج عن محل
النزاع لان متعلق الامر الامر مغاير لمتعلق النهي عنه والنزاع انما هو فيما اذا اتحد متعلقهما
في الامور الاربعة المذكورة احتج الخصم بوجوه الاول انه واقع فيكون جائزا اما الاول فلان ابراهيم
كان مأمورا بذبح ولده اسمعيل لقوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا
ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر وقوله ان هذا لهو البلاء المبين ولم يذبح لقوله وفديناه بذبح

عظيم

ولو كان قد ذبح لما احتاج الى الفداء وذكر في بعض النسخ لاستحالة اخلاله عليه السلام بالواجب واما الثاني
فظاهر الثاني انه لحسن ان يقول السيد لعبده خط هذا الثوب بشرط ان لا انهاك عن خياطته
فكذا الحسن في الرابع الثالث ان الفعل المامور به في الوقت المعين قد يكون مصلحة والامر
قيام بهم تنزول مصلحة الامر خاصة في وقت آخر ويتضمن مفسدة فيحسن النهي عنه وان كان الفعل المامور به
مصلحة في وقت الامر والنهي [illegible] الامر المفسدة [illegible] الاول [illegible] ابراهيم عليه السلام بالذبح بل انما
كان مامورا [illegible] وذلك مع حصول الظن الغالب فانه مامور بالذبح بلا [illegible]
ويؤيده قوله تعالى قد صدقت الرؤيا لو فعل بعض ما امر به تعالى قد صدق بعض الرؤيا والفداء لا لغو الا
على انه كان مامورا بالذبح حقيقة بل جاز ان يكون [illegible] حصل في ظنه من امره بالذبح [illegible]
لانه انه لم يذبح فقد روي انه ذبح وكان كلما قطع منه عضوا وصله الله تعالى فان قيل لو كان ذبح لما احتاج الى الفداء
قلت لا [illegible] وذلك لان الفداء [illegible] نفس الذبح بل عن ارهاق الروح وابطال الحيوة [illegible]
الملازمة فظاهر [illegible] ذلك [illegible] جواز البدا عليه [illegible] علمه [illegible]
لكونه [illegible] معلوم [illegible] الثالث ان الامر انما يحسن باعتبار حسن الفعل المامور به اذ [illegible] مصلحة
العقل [illegible] كان حسنا [illegible] فالتزام الامر المفسدة [illegible] مصلحة [illegible] الامر لا النهي
عن الفعل [illegible] تلك المصلحة [illegible] النهي عما امر به [illegible] المتنازع فيه [illegible]
وهو نسخ الشيء قبل فعله فانه [illegible] بالنهي عنه او باباحة [illegible] الوجوب [illegible]
الامر [illegible] المامور [illegible] الفعل المامور به [illegible] الامر [illegible] الفعل
والمصلحة [illegible] قبل الفعل [illegible] الفعل [illegible] للمكلف [illegible]
في وقت [illegible] الكثير [illegible] قبل ذلك [illegible] ويجوز نسخ الشيء
الا اثقل منه كنسخ الصوم التخيير بينه وبين الفدية [illegible] المنسوخ بالحد وصوم عاشوراء
رمضان قالوا [illegible] بالاكثر ثوابا ويجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس

لانها اعتبارات

١٥٥

لانها اعتبارات لا تلازم بينها [illegible] بالجواز [illegible] للشيخين [illegible] نسخ [illegible]
بالتابيد لانه كالعموم القابل للتخصيص ولان شرط النسخ الدوام ولا [illegible] التي [illegible]
والجزاء [illegible] يخبره [illegible] لامتنع نسخه والاخبار [illegible]
ثم [illegible] الاقتصاد [illegible] والكذب [illegible] المراد [illegible]
لما دل النهي الناسخ للامر على ان المراد بالامر البعض وامتنع في مثل اهلك الله عادا او لم
لم يهلكهم [illegible] ويجوز نسخه [illegible] لا انه لا امتناع [illegible]
على التكليف بالاخبار [illegible] الخبر [illegible] التوحيد [illegible] الخبر [illegible]
الخبر لا [illegible] التعبد به اذا [illegible] ولا يجوز نسخ بالاخبار بنقيضه [illegible]
والعلم [illegible] وجوبه لكونه مصلحة لا يتغير كالموقت لا يجوز نسخه ويجوز [illegible] فقد نقل
على ما [illegible] لا يجوز نسخ الشيء [illegible] لانه يجوز [illegible] المنسوخ [illegible] النسخ
على [illegible] فلما لم [illegible] مصلحة لم يجب اثباته ولانه واقع فيكون جائزا
اما الاول فلانه يجوز [illegible] الصدقة امام مناجاة الرسول [illegible] في قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم منسوخ [illegible] فقالوا اما
فقط [illegible] لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها والجواب ان
الحكم قد يكون خيرا [illegible] نسخ [illegible] المراد بالخير ما هو اكثر ثوابا او نقول ان المراد نسخ
لفظ الآية ولهذا قال نات بخير منها او مثلها وليس للحكم ذكر فيكون المراد ما هو افصح منها
او مثلها في الفصاحة [illegible] الاول [illegible] العموم [illegible] خيرا ولانه لا يوصف [illegible]
ما [illegible] ولا يحصل بالعاقل [illegible] لان كلا [illegible] يوجد [illegible]
ولا [illegible] على النسخ الذي هو [illegible] الحكم [illegible] انه يجوز نسخ الشيء الى اثقل
منه [illegible] ومنعوا [illegible] لنا انه واقع فيكون جائزا اما الاول
[illegible] الاسلام [illegible] المكلف [illegible] صوم [illegible] والفدية [illegible] ذكر بالحرب

بالسياط او الحبس والتوبيخ في حق البكر والرجم بالحجارة في حق المحصن وهو اشق من نسخ صوم يوم عاشوراء
بصوم شهر رمضان وهو اشق واما الثاني فلأنهم احتجوا بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت
بخير منها او مثلها اي مساويها والاثقل ليس كذلك والجواب المنع من كون المراد بالخير
والمثل ما ذكرتموه بل المراد والله اعلم بالخير اكثر ثوابا وبالمثل المساوي فيه الثالثة يجوز
نسخ التلاوة دون الحكم وعكسه وهو نسخ الحكم دون التلاوة خلافا لشرذمة من المعتزلة لنا
ان كلا من التلاوة والحكم عبادة مستقلة فجاز انفكاكهما كما في الاول فان قراءة القرآن بمجردها
موجبة لحصول الثواب والاجر لقوله عليه السلام اقرؤا القرآن فانه يأتي بكل حرف منه عشر حسنات والقيام
بالعبادات المشتمل عليها القرآن موجب لحصول الثواب وان تجرد عن تلاوة ما دل عليها منه كالصلوة
والصيام والحج واذا كان كذلك لم يكن احدهما موجبا لرفع الاخر ولانه واقع فيكون جائزا
اما الاول فلنسخ حكم الاعتداد في الوفاة بالحول مع عدم نسخ تلاوة الاية المتضمنة له ونسخ تلاوة
ما روي من قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله مع بقاء الحكم واما الثاني
فلأنهم احتجوا بان بقاء التلاوة مع نفي الحكم يوهم بقاءه فيؤدي ذلك الى التجهيل القبيح
وبخلو القرآن عن الفائدة وبان نسخ التلاوة دون الحكم مشعر بزوال الحكم لان الاية دليله وسبيله المؤثر
الحكم فان بقاء [illegible] يوهم زوال الحكم [illegible] فهو [illegible] والجواب انما يتوهم بقاء الحكم مع بقاء
التلاوة اذا لم يقم دليل على نسخه اما عند تقرير قيام دليل عليه فلا ولا يلزم من انتفاء الحكم
انتفاء فائدة التلاوة لكان في تلاوته ما وراء الحكم وهو حصول الثواب والبركة وجواز الاستدلال بها
على حكمة يعلمها الله [illegible] الاية يوهم ارتفاع الحكم [illegible] نسخ التلاوة مع بقاء
[illegible] مقتضيه [illegible] الرابعة يجوز نسخ الامر المقيد بالتأبيد خلافا لقوم لنا
ان لفظ التأبيد يقتضي استغراق الازمان المستقبلة كما يقتضي اللفظ العام استغراق الاشخاص
[illegible] وكما جاز اخراج بعض الاشخاص من العموم كذا يجوز اخراج بعض الازمنة بلفظ
يدل على النسخ [illegible] التخصيص ولان تطرق النسخ الى الحكم [illegible]

بدوامه

بدوامه لولا الناسخ فان المطلق والمقيد بغاية معينة لا ينسخ والنسخ لا يعقل بشرط احتج المانع
بان تقييد الامر بالتأبيد [illegible] للتنصيص على المأمور به في كل وقت من الاوقات فلو نسخ لكان
متناقضا فكذا الاول والجواب المنع من المساواة فان الاول قابل للتخصيص بالاستثناء وغيره والثاني
ليس كذلك الخامسة في جواز نسخ الخبر منعه ابو علي وابو هاشم واصحابنا مطلقا
وجوزه ابو عبد الله البصري وقاضي القضاة عبد الجبار والسيد المرتضى وابو الحسين البصري وفصلوا [illegible]
فقالوا ان كان مدلول الخبر مما يصح تغيره مثل قولنا الشيء الفلاني واجب او مندوب او مباح او [illegible]
وعمرو [illegible] جاز نسخه [illegible] تغيره اما بالنهي عن الاخبار به او بالاخبار بنقيضه لولا تغاير الوقت وان
كان مما لا يصح تغيره مثل قولنا العالم حادث والباري قديم لم يجز وهو الاصح عندنا وعند المعتزلة لم
لانه يكون كذبا والله تعالى منزه عنه هذا اذا اريد بنسخ الخبر الاخبار بنقيضه [illegible] اما اذا
اريد به رفع حكم الخبر مثل وجوب الاخبار به او ندبه او اباحته جاز مطلقا حتى انه يجوز تحريم الاخبار
بالتوحيد والرسالة في بعض الاحوال لاشتماله على مفسدة كالاخبار [illegible] للجنب والحائض قراءة بعض
القرآن العزيز وكون الخبر صدقا لا يمنع من زوال التعبد به بالاخبار به اذا كان مشتملا على مفسدة
علمنا النسخ لكن لا يجوز نسخه بالاخبار بنقيضه لانه حينئذ يكون كذبا وكذا يجوز نسخ [illegible] بان الله
منه مثل قوله تعالى [illegible] لنوح في الف سنة [illegible] نوحا الف سنة الا خمسين عاما [illegible]
نسخ [illegible] صدق [illegible] اذ ليس [illegible] وانما هو بيان ارادة المجاز في قوله
الف سنة وتعيين المراد [illegible] بان [illegible] النسخ [illegible] الخبر يوهم كونه كذبا [illegible]
[illegible] لجاز ان يقول اهلك الله عادا ثم يقول لم يهلكهم ومعلوم انه لو قيل لكان كذبا والجواب
انه معارض [illegible] في الامر [illegible] تطرق النسخ الى [illegible] الخبر
وعن [illegible] ان اهلاك عاد غير [illegible] الاستحالة التعدد في اهلاكهم فقوله اهلك الله عادا
يتناول المرة الواحدة فقوله بعد ذلك ما اهلكهم [illegible] تلك المرة [illegible] كذبا اما لو قال
اهلاك بعض عاد جاز لكنه لا يكون نسخا بل تخصيصا لانه تخصيص في الاشخاص لا في الازمان

والتحقيق ان النسخ رفع الحكم الشرعي بعد ما عرفته فهو رفع للحكم اما الحكم الشرعي فيتعلق به او يطلق على الدليل
او يحتاج التحقيق وعلى التقادير فالنسخ اما ان يكون بالاخبار بنقيضه او لا والثاني اما ان يكون من
الخبر ما صح نسخ تغيره او لا فالنسخ في كل ذلك جايز الا في ما يستلزم الكذب فانه ممتنع عندنا وعند
المعتزلة الى ان قال العلم ان وجب لكونه مصلحة وكانت مصلحة لازمة له لا يتغير بتغير الازمان
والمكلفين والاحوال كان وجوبه دائما واستحال نسخه لان فيه تفويتا لتلك المصلحة وذلك كوجوب
معرفة الله تعالى وصفاته واما ان نسخ عند اشتماله على نوع ما قبيح او عند خلوه من المصلحة
الباعثة على ايجابه كالعلم بالكتب المنسوخة وتفاصيل احكام الشرايع المتقدمة قدس سره

البحث الرابع يجوز نسخ الكتاب بمثله كالعدة وبالسنة المتواترة لانهما قطعيتان تعارضا
ولا يجوز العمل بهما ولا اهمالهما ولا العمل بالمتقدم فيتعين المتاخر احتج المانع بان
بقوله نات بخير منها او مثلها اسند الاتيان الى نفسه وهو انما يتحقق اذا كان الناسخ الكتاب ومثله بالخيرية و
المساواة انما يتحقق في القرآن والعاجز وقوله لتبين للناس ما نزل اليهم والنسخ ليس
تبيين وقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والجواب لا يلزم ان يكون ناسخا له
خصوصا وقد يذكر على النسخ ولان السنة منه والنسخ من البيان لانه تخصيص بالازمان في
مدة العبادة او المراد بالبيان التبليغ وهو اولى لاقتضائه العموم بخلاف ما قصده ولاختصاصه
بالمجمل وانكار التبديل منه لا يدل على انه ليس من الله تعالى ثم ان الآية ... انما تحتج الى الواحد
فلانه يجمع الصحابة على ترك خبر الواحد اذا رفع حكم الكتاب احتج الظاهرية بتطرق النسخ
على التخصيص ولانه دليل عارض المتواتر وهو مظنون ولو قبل ... عن اكل كل ذي ناب
الذي نسخ بقوله تعالى قل لا اجد وكذا نسخ قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بلا تنكح المراة على عمتها ولا خالتها
واهل قبا قبلوا خبر الواحد في نسخ القبلة والجواب الاجماع وفرق بين التخصيص والنسخ بانه
مقطوع في متنه بخلاف الخبر فلا مساواة فلا يعارضه وعن الوجه الثاني ان تلك الغاية لانه بيان
على العدم فيما بعد ونحرم تلك العمة والخالة تخصيصا لا نسخا ... جاز ان يكون ... بالتواتر

منه ومنه انه نسخ حكم القبلة او لم يصل الصحابة في المسجد لقولهم منه ويجوز نسخ السنة بالكتاب لان
الاستقبال ناسخ للتوجه الى بيت المقدس الثابت بالسنة وقوله تعالى فالآن باشروهن
ناسخ لتحريم المباشرة وليست في القرآن وصوم رمضان ناسخ لعاشوراء وصلوة الخوف ...
ناسخ لتاخيرها يوم الخندق احتج الشافعي بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم والناسخ
بيان فيكون كل منهما بيانا للآخر واجيب بانه لا يدل على حصر كلامه في البيان وما تقدم وتجوز نسخ السنة
المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وخبر الواحد
بالمتواتر وبالعكس عقلا لا سمعا ... من البحث في المنسوخ باعتبار تعلقه النسخ
الفعل وعوارضه شرع في البحث عن الناسخ وقد عرفت من حد النسخ انه الدليل الشرعي الرافع للحكم
الشرعي السابق على وجه لولاه لكان ثابتا ولما كان الدليل الشرعي الذي يمكن ان يرفع به النسخ ...
منحصرا في الكتاب والسنة المنقولة تارة متواترة وتارة احادا اعلم انه كل من دليل اثبات الحكم
المنسوخ ودليل ارتفاعه اعني الناسخ لا يخلو عن الاقسام الثلثة فكانت اقسامها تسعة وقد ذكرنا طائفة
هنا مفصلة الاول نسخ الكتاب بمثله اي نسخ الحكم المستفاد من الكتاب العزيز بدليل مستفاد منه ايضا وهو
جائز اتفاقا الا ما نقل عن ابي مسلم وقد تقدم بيانه واثبات الصحة ووقوع النسخ في القرآن ومن
نسخ الكتاب العزيز بالسنة المتواترة وهو جائز عند الجمهور من المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة والائمة
الفقهاء مالك واصحاب ابي حنيفة وابن شريح ومنعه الشافعي واحمد بن حنبل واكثر من الظاهرية احتج الاولون
بانهما اعني الكتاب والسنة دليلان قطعيان تعارضا ولا يمكن العمل بهما لانه جمع بين النقيضين
ولا اهمالهما لان المانع من العمل بكل منهما انما هو العمل بالآخر فاذا زال المانع لزم العمل بهما فان عدم العمل بهما
والترجيح اما ان يعمل بالمتقدم خاصة وهو باطل لاستلزامه الغاء المتاخر بالكلية فتعين العمل بالمتاخر وهو المطلوب
احتج الشافعي بوجوه الاول قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها الحكم يستند الاتيان
اليه تعالى وذلك انما يتحقق في القرآن لا السنة لانها كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لانه وصف الماتي به بكونه خيرا من الآية

المنسوخ او مثله او ما هو مثلها وسيجيء في غير القرآن ان يكون خيرا منه او مثله ولا ان ذلك يقتضي ان يكون
المأتي به من جنس المنسوخ كما لو قال ان جئتك بما اخذت منك من ثوب اتيتك بخير منه او مثله فانه يفيد
عرفا اتيانه بثوب خير منه او مماثل له من جنس القرآن والآتي بالسنة لا يكون ناسخا للقرآن والنبي ليس مبينا
فالسنة ليست بناسخة اما الاول فلقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم واما الثاني فلما تقدم من كون النسخ
رافعا للمنسوخ والرافع للشيء ليس مبينا له ايضا الثانية وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير
هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وذلك دليل على ان السنة لا تكون
ناسخة للقرآن والجواب عن الاول انه مبني على كون المأتي به هو الناسخ وهو ممنوع لجواز كونه امرا مغايرا
له بل يتعين ذلك لانه رتبه على النسخ وجعله مشروطا به فيكون متأخرا عن النسخ المتأخر عن الناسخ
لانه اثره فلو كان المأتي به هو الناسخ دار فان قلت المرتب على النسخ الاتيان لا المأتي به قلت الاتيان
متقدم على المأتي به لانه عبارة عن ايجاده وترتبه على النسخ يوجب ترتب المأتي به على النسخ وهو المدعى وكذا
الثاني لكن لا يدل على كونه ليس من السنة لانها منه تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والمراد
بكون المأتي به خيرا انما هو في كثرة الثواب على ما تقدم ومن الجائز كون العمل بالحكم المستفاد من السنة اعظم
ثوابا للمكلفين من المنسوخ واصلح لهم في التكليف فان النسخ والمثال المذكور في وجوب كون اتيانه من جنس
المنسوخ ضعيف مع انه معارض بالمثل لو قيل ان تلقني منكم بحمد وشكر وثناء اكافئكم بخير منه فانه لا يفهم منه
كون الخير من جنس الحمد والشكر والثناء بل من العطاء والانعام والوجه والاكرام وعن الثاني انه لا منافاة
فان النسخ بيان لانه تخصيص في الازمان فهو مندرج تحت مطلق التخصيص الذي هو نوع من البيان
ولا منافاة بين كونه رفعا للحكم وبيانا لانتهاء مدته لكونه انتهاء زمانا للاول سلمنا لكن لا نم انحصار السنة
في البيان فيجوز كون بعضها مبينا لبعض القرآن وبعضها ناسخا لبعض آخر منه سلمنا لكن لا نم ان المراد
بالبيان ههنا بيان المجمل او بيان ارادة خلاف الظاهر لان ذلك مختص ببعض القرآن العزيز اذ فيه
ما لا يحتاج الى البيان اصلا كالمحكم فلو كان مرادا لزم خلاف ظاهر العموم وهو قوله ما نزل اليهم ومن ثم يجب

حمله على التبليغ

قوله بيس صح

الاتيان صح

بقوله صح

والوفد نسخه بدل ... وجه تو نکر شد ... وتو اناشد ... کنز الکلام

١٤٨

حمله على التبليغ والاظهار ليكون شاملا لجميع القرآن على ما تقدم وعن الثالث ان الآية انما دلت
على انه ليس للرسول ان يبدل القرآن من تلقاء نفسه وليس فيها دلالة على ان لا يبدله بالوحي فان ذلك يكون من الله تعالى
في كتابه او سنته بل الحق انها دالة على ان له ذلك من حيث المفهوم الثالثة نسخ الكتاب بخبر الواحد
جائز عقلا عند الجمهور من الاصوليين الثالثة يلحقون بخبر الواحد لان كلا منهما دليل يجب العمل به وتعارضا
فيجب العمل بالمتأخر منهما جمعا بين الدليلين ولانه ليس في العقل ما يمنع من ان يتعبدنا الله
برفع حكم متواتر بالدليل الظني اعني الآحاد واختلفوا في وقوعه فمنعه المحققون مطلقا وجوزه اهل
الظاهر لنا اجماع الصحابة على ترك خبر الواحد اذا عارض المتواتر من الكتاب العزيز او السنة
فان عمر رضي الله عنه قال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول اعرابي بوال على عقبيه وقال لا ندع كتاب
ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت وفيه نظر لانه رضي الله عنه وصف الراوي
بما يدل على فسقه وعدم قبول خبر مثل هذا الراوي لا يدل على عدم قبول خبر العدل الثقة بل لو علل
الرد بكون المخبر امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت ولا يلزم من ذلك رد مطلق الخبر كما لو رد
لتهمتها احتج اهل الظاهر بوجوه الاول انه يجوز تخصيص المتواتر من الكتاب والسنة بخبر
الواحد على ما تقدم فكذا النسخ قياسا عليه والجامع كون كل منهما رافعا لما ... من الحكم
فيه جمعا بين الدليلين الثاني ان خبر الواحد دليل شرعي عارض المتواتر وهو متأخر عنه فوجب
تقديمه عليه كغيره من الادلة الشرعية الثالث انه وقع فيكون جائزا اما الاول فلنسخ قوله
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير الآية بنقل
بطريق الآحاد من نهيه عن اكل كل ذي ناب من السباع ونسخ قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله
المنقول آحادا لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولان اهل قبا قبلوا نسخ القبلة بخبر الواحد
ما انكر الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك عليهم ... والجواب عن الاول ان الاجماع من الصحابة فرق بين التخصيص

يتعبدنا صح

الاعرابي بوال على عقبيه صح

لان ... القبول صح ... ولانهم علل رد الخبر بعوارضه بعد كونه غير مردود لذاته ... صح

صح نسخها به صح

والنسخ فيبطل قياسه عليه هذا انما ان المتواتر مقطوع به في متنه وخبر الواحد مظنون فلا يكون
مساويا له ومع تحقق هذا التفاوت بينهما لا يتحقق المعارضة وفيه نظر فان خبر الواحد وان كان
مظنونا في متنه الا انه مقطوع في دلالته والمتواتر بالعكس فتساويا كما قلنا في التخصيص
وعن الثالث بانا نمنع ان النسخ المدعى فيما ذكرتم اما الآية الاولى فان علم وجوازه فيما اوحي اليه
الى تلك الغاية محرما عن الاشياء المذكورة لا يدل على انه لا يجد فيما يوحى اليه فيما بعد محرما عن ما
وايضا لا يلزم من عدم تحريم ما عدا الامور المذكورة اباحته شرعا بل جاز كونه مباحا بالاصل فتحريمه
فيما بعد لا يكون نسخا لانه رفع حكم عقلي لا شرعي وايضا لا يكون النهي عن اكل كل ذي ناب
ناسخا واما الآية الثانية فليست منسوخة بقوله عم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
بل هي مخصصة به لان الامة تلقته بالقبول واما اهل قبا فلا نم انهم قبلوا نسخ القبلة
بخبر الواحد لجواز ان يكون النبي صم اعلمهم من قبل ما يدل على تحويل القبلة الى الكعبة او انضم
الى اخبارهم من القرائن ما اقتضى افادة ذلك الاخبار العلم حيث انهم قريبون
من المسجد يسمعون الضجة وارتفاع الاصوات بحضرة الرسول بان القبلة قد استدارت الى الكعبة
فصل يجوز نسخ السنة مطلقا بالكتاب سواء كانت منقولة بالتواتر او بالآحاد وبه قال
الاكثرون خلافا للشافعي لنا انه واقع فيكون جائزا اما الثاني فظاهر واما الاول فلوجوه الاول
ان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا في ابتداء الاسلام وهو ثابت بالسنة خاصة اذ ليس
في القرآن العزيز ما يدل عليه وقد نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وان كان
فان قلت بل لا يجوز استناد وجوب استقبال بيت المقدس الى قرآن نسخت تلاوته او ان نسخ
بالسنة والامر بالسنة لا ينافي ذلك قلت هذا احتمال لا الاصل ولو فتح هذا الباب لتعطل الحكم
العلم بالناسخ اصلا الثاني ان مباشرة النساء في الليل كانت محرمة على الصائم بالسنة لعدم وجود
ما يدل عليه في الكتاب العزيز وقد نسخ بقوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا

واشربوا حتى

159

الا ان ... كل منها او نقيضه ينتج

وهو قسمان متصل ومنفصل لانه لما كان مركبا من مقدمتين احداهما استثنائية اما العين احد جزئي
القضية الاخرى او نقيضه وتلك القضية المستثنى منها لا بد من تركبها من جزئين بينهما
نسبة اما بايجاب او سلب وتلك النسبة اما باللزوم والاتصال او برفعه او بالعناد والانفصال
او رفعه فان كان الاول كانت القضية شرطية متصلة والجزء الداخل عليه حرف الشرط
يسمى مقدما والآخر الذي يدخل عليه الجزاء يسمى تاليا ويسمى القياس المؤلف منها ومن
استثناء احد جزئيها او نقيضه متصلا كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان
فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان وان كان الثاني كانت القضية
منفصلة والقياس المؤلف منها ومن استثناء احد جزئيها يسمى منفصلا كقولنا اما ان يكون
هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه فرد فهو ليس بزوج اما المتصل
فشرط انتاجه ان يكون الشرطية فيه لزومية وهي التي يكون التالي فيها لازما للمقدم
لامر يوجبه ذلك كالعلية وغيرها وانما كان كون ذلك شرطا لان المراد منه في هذا القياس
الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم
وانما يتحقق ذلك في اللزومية لان الاتفاقية يجب ان يكون العلم بطرفيها او وضعهما
معلوما فلا يحصل للقياس المؤلف منها فائدة فلجواز مصاحبة احد الجزئين للآخر اتفاقا وقت
وخلوه عنه تارة فلا يتحقق ... لانا بالجواز مغايرة وقت الاستثناء لوقت
المصاحبة ويجب كونها كلية او كون الرفع او الوضع في الاستثناء كليا او كونه وقت
اللزوم والوضع او الرفع واحدا لانه لولا ذلك لم يتحقق اللزوم لاحتمال كونه وقت
الاتصال غير وقت الاستثناء فلا يتحقق الانتاج وينتج منه اربعة ... الطريقان
ان يستثنى عين المقدم انتج عين التالي وان استثني نقيض التالي انتج نقيض المقدم
لان المقدم ملزوم للتالي ويلزم من وجود اللازم عند تحقق الملزوم وعدم الملزوم

عند عموم اللازم ولا ينتج استثناء عين التالي ولا استثناء نقيض المقدم لان اللازم جاز
ان يكون اعم من الملزوم ووجود الاعم غير مستلزم لوجود الاخص وكذا ارتفاع الاخص لا يوجب
ارتفاع الاعم ولو علم مساواة المقدم للتالي في العموم والخصوص انتج استثناء عين التالي
عين المقدم واستثناء نقيض المقدم نقيض التالي فلهذا القياس ينتج اربع نتائج من
استثناء عين المقدم ونقيضه واستثناء عين التالي ونقيضه واما المنفصل فشرط انتاجه التالي
المنفصلة غير عنادية وان يكون المقدم كليا او الاستثناء او يكون وقت
الانفصال والاستثناء واحدا اما الاول فلان الانفصال الاتفاقي لا يكفي لجواز ان
لا يبقى حال الاستثناء فلا يلزم رفع احدهما ولا وضعه عند رفع الآخر ولا عند وضعه
واما الثاني فلانه لولاه لجاز كون الاستثناء في غير زمان الانفصال فلا يحصل النتيجة الانفصال
ثم المنفصلة قد تكون حقيقية وهي التي يمتنع اجتماع جزئيها في الصدق
والكذب وهي مركبة من القضية ونقيضها او مساوي نقيضها كقولنا هذا العدد
اما زوج او لا زوج وهذا العدد اما زوج او فرد ولها اربع نتائج حاصلة من
استثناء عين كل واحد من جزئيها وهو ينتج نقيض الآخر ومن استثناء
نقيض كل واحد منهما ينتج عين الآخر مثل هذا العدد
اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه
فرد فهو ليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كانت مانعة الجمع وهي التي
يمتنع اجتماع جزئيها في الصدق دون الكذب مثل هذا الحجر اما ان يكون انسانا جزئيها
او فرسا وهي مركبة من القضية وما هو اخص من نقيضها فلها نتيجتان من
استثناء عين احدهما كان ينتج نقيض الآخر واستثناء نقيض كل من الجزئين
غير منتج لانه اعم من عين الآخر والعام لا يستلزم الخاص لا يستلزم الاعم ان كانت
مانعة

١٤٠ وقف

مانعة الخلو وهي التي يمتنع اجتماع جزئيها في الكذب دون الصدق مثل اما ان يكون هذا لونا
او لا يكون اسود وهي مركبة من القضية وما هو اعم من نقيضها فلها نتيجتان من
استثناء نقيض احد الجزئين كان ينتج عين الآخر كما لو قلت لكنه ليس بلون انتج انه
ليس باسود ولو قلت لكنه اسود انتج فهو ملون ولا ينتج استثناء عين احدهما نقيض الآخر
ولا عينه اما الاول فلان كل واحد من الجزئين اعم من نقيض الآخر والعام لا يستلزم الخاص
واما الثاني فلان احدهما لو استلزم الآخر لكان ارتفاع اللازم موجبا لارتفاع الملزوم
فيجتمع النقيضان في الكذب لان ارتفاع كل واحد منهما يوجب تحقق الآخر فلو قلت
لكنه ملون لم يلزم ان يكون اسود او لا اسود ولو قلت لكنه ليس باسود لم يلزم كونه ملونا
ولا غير ملون واما الاقتراني فان كان الحد الاوسط المشترك بين المقدمتين محمولا
في الصغرى موضوعا في الكبرى مثل كل حيوان جسم وكل جسم محدث فهو الشكل الاول وهو المنهج
الاشكال وابينها واكملها لانتاجه المحصورات الاربع وان كان بالعكس اي موضوعا في الصغرى
محمولا في الكبرى مثل كل جسم محدث وكل حيوان جسم فهو الشكل الرابع وان كان محمولا
جميعا فيهما مثل كل جسم مؤلف ولا شيء من القديم بمؤلف فهو الشكل الثاني وان كان موضوعا فيهما
مثل كل جسم مؤلف وكل جسم محدث فهو الشكل الثالث ولكل واحد من هذه الاشكال شرائط
لا يتحقق بدونها الانتاج الا يقينا اما الشكل الاول فشرطه بحسب الكيف ايجاب الصغرى
وبحسب الكم كلية الكبرى اما الاول فلانها لو كانت سالبة لم يحصل الانتاج
اليقيني لانه يصدق لا شيء من الانسان بفرس وكل فرس صهال والحق السلب ولو قلنا في
الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق الايجاب واما الثاني فلانه يصدق كل انسان حيوان
وبعض الحيوان فانا ناطق والحق الايجاب ولو قلنا في الكبرى وليس كل حيوان صهالا
كان الحق السلب وضروبه الناتجة اربع بعد الاول موجبتين

كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل ج ب والاخرى كل ب آ ينتج كل ج آ الثاني من كليتين
الصغرى موجبة مثل كل ج ب ولا شيء من ب آ ينتج لا شيء من ج آ الثالث من موجبتين
والصغرى جزئية مثل بعض ج ب وكل ب آ ينتج بعض ج آ الرابع من موجبة
جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب ولا شيء من ب آ ينتج
ليس بعض ج آ واما الشكل الثاني فشرطه بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب
والسلب وبحسب الكم [illegible] كلية الكبرى اما الاول
فلانه لو اتفقتا في الايجاب لم يحصل الجزم بالنتيجة فانه يصدق كل انسان حيوان
وكل فرس حيوان والحق الايجاب ولو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق
السلب ولو اتفقتا في السلب لم يحصل الجزم بالانتاج ايضا لانه يصدق ولا شيء من
الانسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس والحق الايجاب ولو قلنا في الكبرى ولا شيء
من الحمار بفرس كان الحق السلب واما الثاني فلانه يصدق كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس
بناطق والحق الايجاب ولو قلنا في الكبرى وبعض الحيوان ليس بناطق كان الحق الايجاب
وضروبه الناتجة ايضا اربعة وكل منها لا ينتج الا سالبة [illegible] الاول
من كليتين والصغرى موجبة مثل كل ج ب ولا شيء من آ ب ينتج لا شيء من ج
آ وبيانه بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة الى الكبرى لينتج ما ينافي الصغرى بان نقول
لو لم يصدق لا شيء من ج آ لصدق نقيضه وهو بعض ج آ فنضمه الى الكبرى هكذا بعض
ج آ ولا شيء من آ ب ينتج بعض ج ليس ب وهو [illegible] الضرب الرابع من الشكل الاول
واما بعكس الكبرى ليرتد الى الاول وهو الضرب الثاني منه هكذا كل ج ب ولا شيء
من ب آ ينتج لا شيء من ج آ الثاني من كليتين والكبرى موجبة مثل لا شيء
من ج ب وكل آ ب ينتج لا شيء من ج آ وبيانه اما بالخلف كما مر بان نقول

لو لم يصدق

لو لم يصدق قولنا لا شيء من ج آ لصدق نقيضه وهو بعض ج آ فنضمه الى الكبرى هكذا
بعض ج آ وكل آ ب ينتج بعض ج ب وهو يناقض الصغرى وهو الضرب الثالث من الشكل
الاول واما بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة هكذا كل آ ب ولا شيء من
ب ج ينتج لا شيء من آ ج وينعكس الى قولنا لا شيء من ج آ وهو المطلوب وهو الضرب
الثاني من الشكل الاول الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة
جزئية مثل بعض ج ب ولا شيء من آ ب ينتج بعض ج ليس آ وبيانه اما بالخلف بان نقول
لو لم يصدق قولنا بعض ج ليس آ لصدق نقيضه وهو كل ج آ فنضمه الى الكبرى هكذا
كل ج آ ولا شيء من آ ب ينتج لا شيء من ج ب وهو يناقض الصغرى وهذا
هو الضرب الثاني من الشكل الاول واما بعكس الكبرى ليصير الضرب الرابع من الشكل
الاول واما بالافتراض وهو ان نفرض موضوع الجزئية وهو البعض من ج المحكوم
عليه بالباء شيئا معينا د فيصدق [illegible] مقدمتان كليتان احديهما كل د ب والاخرى
كل د ج فنضم الاولى وهي قولنا كل د ب الى الكبرى وهي قولنا ولا شيء من آ ب
ينتج لا شيء من د آ ثم نعكس الثانية الى قولنا بعض ج د ونضمها الى هذه النتيجة
هكذا بعض ج د ولا شيء من د آ ينتج بعض ج ليس آ الرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة
كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ليس ب وكل آ ب ينتج بعض ج ليس آ وبيانه
بالخلف بان نقول لو لم يصدق قولنا بعض ج ليس آ لصدق نقيضه وهو كل ج آ فنضمه
الى الكبرى [illegible] قولنا كل ج آ وكل آ ب ينتج كل ج ب وهو يناقض الصغرى واما الشكل الثالث
فشرطه بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلية احدى المقدمتين اما الاول
فلانها لو كانت سالبة لم يحصل الجزم بالانتاج لانه يصدق قولنا لا شيء من الانسان
بحجر ولا شيء من الانسان بفرس مع صدق [illegible] السلب ولو قلنا في الكبرى ولا شيء من الانسان

بجار كذب السلب ويصدق قولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان والحق
الايجاب ولو قلت في الكبرى وكل انسان ناطق كان الحق ايضا السلب واما انه فلانه
لو كانت المقدمتان جزئيتين لم يجب ان تدخل الاوسط فلا يجب التعدي من الاوسط الى الاصغر
كما تقول بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس مع كذب الايجاب ولو قلت بعض الحيوان
ناطق كذب السلب فاذن ضروب الناتجة منه لا زائدة شرط الاول اسقط ثمانية
حاصلة من ضرب الثنتين الصغريين مع الكبريات الاربع والثنتين الاخيرتين
اسقط اثنتين هما الموجبة الجزئية الصغرى مع الجزئيتين الكبريين الاول من
كليتين ينتج موجبة جزئية مثل كل ج ب وكل ج ا ينتج بعض ب ا وبيانه اما بالخلف
وهو ضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج من الشكل الاول ما ينافي الكبرى
هكذا الضرب والثاني من ب ا ينتج لا شيء من ج ا وهو يضاد الكبرى المتلازم
نقيضها واما بعكس الصغرى ليرتد الى الضرب الثالث من الاول هكذا بعض
ب ج وكل ج ا ينتج بعض ب ا الثاني من كليتين والكبرى سالبة مثل كل
ج ب ولا شيء من ج ا ينتج بعض ب ليس ا وبيانه اما بالخلف وهو ان يضم
نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج ما ينافي الكبرى هكذا كل ج ب وكل ب ا
ينتج كل ج ا وهو يضاد الكبرى واما بعكس الصغرى ليرجع الى الشكل الاول هكذا
بعض ب ج ولا شيء من ج ا ينتج بعض ب ليس ا الثالث من موجبتين والكبرى
كلية ينتج موجبة جزئية مثل بعض ج ب وكل ج ا ينتج بعض ب ا وبيانه اما بالخلف
وهو ان يضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج ما يناقض الكبرى هكذا بعض ج ب
ولا شيء من ب ا ينتج بعض ج ليس ا وهو يناقض الكبرى واما بعكس
واما بعكس الصغرى ليرجع الى الاول هكذا بعض ب ج وكل ج ا ينتج بعض ب ا

الضرب

١٤٣

وهو الضرب الثالث من الشكل الاول واما بالافتراض بان نفرض الموضوع وهو البعض الذي هو ب د
فيصدق مقدمتان كل د ج وكل د ب فنضم الاولى الى الكبرى لينتج هكذا كل د ج وكل ج ا ينتج
بعض ب ا الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب ولا شيء
من ج ا ينتج بعض ب ليس ا وبيانه اما بالخلف بان نقول لو لم يصدق قولنا بعض ب ليس ا
لصدق نقيضه وهو كل ب ا وهو يناقض الكبرى او بعكس الصغرى ليرتد الى الاول بان نقول بعض ب ج
ولا شيء من ج ا ينتج بعض ب ليس ا وهو المدعى واما بالافتراض بان نفرض الموضوع وهو بعض ج د
فيصدق كل د ج وكل د ب فنضم الاولى الى الكبرى لينتج هكذا كل د ج ولا شيء من ج ا ينتج لا شيء
من د ا ثم نضم هذه النتيجة الى الثانية بان نقول كل د ب ولا شيء من د ا ينتج بعض ب ليس ا
الخامس من موجبتين والصغرى كلية ينتج موجبة جزئية مثل كل ج ب وبعض ج ا ينتج بعض ب ا
وبيانه اما بالخلف بان نقول لو لم يصدق قولنا بعض ب ا لصدق نقيضه وهو لا شيء من ب ا
ونضم الى الصغرى لينتج هكذا كل ج ب ولا شيء من ب ا ينتج لا شيء من ج ا وهو يناقض الكبرى
واما بعكس الكبرى وجعلها صغرى وعكس النتيجة هكذا بعض ا ج وكل ج ب ينتج بعض ا ب
ثم ينعكس الى قولنا بعض ب ا وهو المطلوب واما بالافتراض بان نفرض الموضوع في الكبرى د
فيصدق كل د ج وكل د ا ثم نجعل الاولى صغرى للصغرى هكذا كل د ج وكل ج ب ينتج كل د ب ثم
نضم هذه النتيجة الى الثانية هكذا كل د ب وكل د ا ينتج بعض ب ا السادس من موجبة كلية
صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل كل ج ب وبعض ج ليس ا ينتج بعض ب ليس ا
وبيانه اما بالخلف بان ينتج كل د ج ثم نضم هذه النتيجة الى الثانية هكذا كل د ب
ولا شيء من د ا ينتج بعض ب ليس ا وهو المطلوب واما الشكل الرابع فشرطه بحسب الكيفية والكمية
ان لا يجتمع فيه الخستان الا في صورة واحدة وهي عدم اجتماع الخستين اعني السلب والجزئية الا اذا كانت الصغرى موجبة
جزئية والكبرى سالبة كلية كلما كانت الصغرى موجبة جزئية كانت الكبرى سالبة كلية فيسقط بهذا

احدى عشر ضربا اذا اعتبار الشرط الاول وهو عدم ... الخمسة الاولى الضرب السادس ... الثاني

يكون صغراه موجبة جزئية وكبراه سالبة كلية تسقط ستة اضرب وهي اي حاصل الثالثة

من الجزئية الصغرى مع المحصورات الاربع الكبرى واسالبة الجزئية الكبرى مع الثلاث الضروب الباقية

وهي باعتبار السالبتين الجزئية والموجبة الجزئية الكبرى مع السالبة الكلية الصغرى والى حاصل ضرب

السالبة الكلية مع مثلها وباعتبار الشرط الثاني وهو عدم ... الموجبة الجزئية الصغرى

مع السالبة الكلية الكبرى ... ابي المصحح صلاحية الموجبة الجزئية الصغرى مع الموجبة

الموجبة الكبرى ... ينتج ... الخمسة الاولى في توجيه كليتين

ينتج موجبة جزئية مثل كل ج ب وكل ج آ ينتج بعض ب آ وبيانه اما بعكس الترتيب ليصير

الضرب الاول من الشكل الاول ثم عكس النتيجة او بالخلف وهو ان تضم نقيض النتيجة

لصدق نقيضه وهو لا شيء من ب آ الى الصغرى ليصير الضرب الثاني من الشكل الاول

هكذا كل ج ب ولا شيء من ب آ ينتج لا شيء من ج آ وهو نقيض الكبرى الثاني من موجبتين والكبرى

جزئية ينتج موجبة جزئية مثل كل ج ب وبعض ج آ ينتج بعض ب آ وبيانه كالاول الثالث

من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة جزئية مثل كل ج ب ولا شيء من ج آ ينتج ليس بعض ب آ وبيانه

كما تقدم الرابع من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية مثل كل ج ب وبعض ج ليس آ ينتج

بعض ب ليس آ وبيانه بعكس المقدمتين ليصير ... او بيانه بعكس المقدمتين

ليصير هكذا ... ولا شيء ... ينتج بعض ب ليس آ او بالخلف وهو ان تضم ... الى الصغرى ...

بعض ب ... ينتج ... الى الكبرى ... الكلية ...

ثم ... الصغرى ... واعلم ان السابع بالخلف ... والاشكال الثلثة ... كلها ...

ان العكس والافتراض ... الاشكال ... لا ... الا ... خصوصا

... بالدلائل ... التطويل ... الكتب المنطقية ... فليطلب من هناك

قال وقد يورد

١٦٣

قال وقد يورد على البحث الخامس في الامر اعتراضات وحاصلها منع او معارضة فمنها الاستفسار

وهو طلب تفسير اللفظ لاجماله او غرابته ويكلف المعترض بيانه وجوابه ببيان الظهور في المراد

الوضع ومنها فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه التأويل ومنها فساد

الوضع وهو اثبات اعتبار الجامع في نقيض الحكم بنص او اجماع وجوابه الحكم

المانع ببيان المانع ومنها منع حكم الاصل ولا ينقطع به المستدل وجوابه اثبات الحكم ومنها منع وجود

العلة في الاصل او كونها علة وجوابه بذكر ما يدل على وجودها في الاصل عقلا او حسا او شرعا

واثبات العلية باحدى الطرق السابقة ومنها عدم التأثير وهو ابداء وصف في الدليل مستغنى

عنه وهو اما عدم تأثير الوصف بان لا يكون طرديا ويرجع الى بيان انتفاء مناسبة

جوابه الوصف وهو سؤال المطالبة وجوابه واما عدم التأثير في الاصل بان يكون الوصف قد

استغنى عنه في اثبات الحكم في المقيس عليه بغيره ويرجع الى المعارضة في الاصل وردة قوم

لامكان التعليل بامرين واما عدم التأثير في الحكم بان يكون في الدليل وصف لا تأثير له

في الحكم وهو راجع الى عدم التأثير في الوضع وهو لان الوصف المذكور في الدليل لا طائل فيه

صحة النزاع وان كان مناسبا وهو راجع الى عدم التأثير في الحكم ومنها القدح في المناسبة

او في افضاء الحكم الى المقصود ومنها خفاء الوصف او عدم انضباطه ومنها المعارضة في

الاعتراضات وان تكثرت فحاصلها يرجع الى قسمين احدهما المنع في مقدمات الدليل

الذي ذكره المستدل على الحكم الذي ادعاه والثاني المعارضة في الحكم بما يقتضي

على نقيض ذلك الحكم وهي خمسة وعشرون اعتراضا الاول الاستفسار وهو طلب شرح

مدلول اللفظ المذكور في الدليل ولا يحسن ذلك الا اذا كان اللفظ مجملا مترددا بين محملين

او مثل على السواء او كان غريبا لا يعرف السامع معناه فاذا الاستفسار ... البيان

... والله الموفق للصواب

الواضح مثلا ولهذا قيل ما ثبت فيه الاشتباه صح عنه الاستفهام وهو كما ان السائل يبين
كونه مجملا او غريبا فلان فيل ظهور الدليل شرط لصحته وذلك انما يتم اذا لم يكن اللفظ
مجملا ولا غريبا فيكون نفي الاجمال والغرابة شرطا في الدليل وعلى المستدل القيام به دون
المعترض فالجواب ان الاجمال لما كان خلاف الاصل كان نفيه ظاهرا فلم يحتج المستدل
الى بيان نفيه وكان بيان ذلك على المعترض ولا يسمع منه دعوى الاجمال والغرابة
في اللفظ لكونه لم يفهم منه شيئا اذ لو كان ظاهرا اشتهر عند اهل اللغة والشرع لانه به
الا انه اذا ادعى عدم فهمه عليه او بين الغرابة بطريق او الاجمال بالاشتراك بسبب
تردده بين المحتملين كفاه ذلك ولم يكلف الا ذكر التسوية بينهما اذ الاصل عدم الرجحان
والمتعذر بيان التسوية وقد ذكر المستدل بيان تحقق الرجحان وانما قدم بين السؤال
على غيره لان غيره منوط على فهم المعنى فما في عليه وبين السؤال لفهم المعنى فهو مقدم
عليه لا تحمل بهذا السؤال في دفع الاجمال بدليل الغرابة التفسير وان [illegible] ابطال الغرابة
وفي دفع الاجمال بجهة الاخر [illegible] نقود محل اللفظ لان امكن او بيان الظهور
في مقصوده اما بالنقل عن اهل اللغة او العرف او بيان انه مشهور فيه والشهرة اية
الظهور او بالتأويل معنى التكاف والاعتبار وهو عبارة عن نفي الوصف النهي ومنه
ابطال ما ذكر من القياس لا يمكن اعتباره في بيان الحكم عليه لمخالفة النص لا الذي في وجه
القياس وتركيبه وجوابه اما بالطعن في سند النص المذكور لانه ايكن او منع ظهور اللفظ
في المقصود او التأويل ومثاله قول الحنفي في مسألة تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيحل
كذابح التسمية فيقال هذا اي مخالف للنص وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
فيقول المستدل هذا وارد في الكفار بدليل انه ذكر الله على قلب المؤمن وان لم [illegible]
فساد الوضع وهو كون الجامع قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم مثل قول

ان في

الحادث فقط في اثبات كون تكرار المسح على الرأس سنة ثم فليس فيه التكرار كالاستنجاء
فيقول المعترض المسح معتبر بالحكم النص كراهة التكرار في المسح على الخفين وجوابه ببيان
المانع من التكرار في صورة النقض تعرضه للتلف وهو مفقود بوجود الوصف الذي [illegible]
هنا منع من الحكم وهو استحباب التكرار الا انه يثبت النقيض فان كونه باطلا [illegible] العقد
وقد تقدم وان ينفي مناسبته للنقيض من اصل من الوجه الذي فيه العلة في المناسبة
لا التي له مناسبة الوصف الواحد لحكمين متناقضين من جهة واحدة من الوجه الذي ادعيه
لا امكان اشتمال الوصف على جهتين يناسب كل جهة منها شيئا ككون المحل مشتهى فانه يناسب
الاباحة لازاحة الخاطر والتحريم لقطع الطمع النفس الى [illegible] الحكم في الاصل انما
اخره عما تقدم من الاعتراضات لانه من قبيل النظر في تفاصيل القياس وما تقدم نظر في
القياس من الجملة والنظر في الجملة مقدم على النظر في التفصيل مثاله قول الشافعي
في ازالة النجاسة بالخل مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل حكم النجاسة كالدهن فيقول الحنفي
الحنفي معترضا امنع الحكم في الاصل فان الدهن عندي يزيل حكم النجاسة وقد اختلف
الفقهاء في انقطاع المستدل اذا توجه منع حكم الاصل عليه فقال قوم يكون منقطعا لانه انما
انتقل في الكلام للدلالة على حكم الفرع لا على حكم الاصل فاذا منع المعترض حكم الاصل
فان لم يشرع المستدل في اقامة الدليل على تحقق الحكم في الاصل لم يتم مطلوبه
وهو انقطاع وان شرع في ذلك فقد ترك ما هو بصدده وعدل الى ان شرع في الدليل
الى غيره وهو انقطاع ايضا وقال آخرون لا يكون منقطعا لانه انما شرع في الدليل
على حكم الفرع ولا يتم مقصوده الا بالدلالة على حكم الاصل فكان متوقفا على الدليل على وجود
علة الاصل في الاصل وعلى وجود ذلك في الفرع وعلى علية الوصف كذا يتوقف
على اثبات حكم الاصل لانه احد اركان القياس وكل ما لا يتم اصل من القياس الا به

منع وجود العلة في علة الاصل ومنع كونها علة فيه ويمنع وجود تلك في الفرع باثبات مطلوبه والا لا
على منع ذلك هكذا اجيب لان لا يمنعه لجواز ان الاستدلال على الحكم لدى الخصم في افتقار القياس
اليه وجوابه بان يثبت تحقق الحكم في الاصل بنص او غيره الثاني منع وجود العلة في الاصل
وانما اخر عن منع حكم الاصل لما عرفت من ان معرفة حكم الاصل متوقف على ثبوت حكم الاصل كما
تقدم مثاله قول الشافعي في جلد الكلب جزء لا يقبل الدباغ ولو قيل بعامل الطهارة بالدباغ
كالخنزير فيمنع كالمعترض الحنفي وجوب الغسل سبعا في ولوغ الخنزير وجوابه بدليل بما يدل
على وجود ذلك الوصف المدعى كونه علة في الاصل من عقل او حس او شرع على حسب حال ذلك
الوصف في كل مسئلة الثالث منع علية الوصف المدعى كونه علة ويسمى سؤال المطالبة
وهو اعظم الاسولة الواردة على القياس لعموم وروده على كل وصف يدعى كونه علة
للحكم وانما اخر عما قبله من الاسولة لان علية الوصف للوصف فتحققها متوقف على تحقق
من كون وجود الوصف فرع وجود الموصوف وقد اختلفوا في قبوله والحق ذلك لان اثبات الحكم
في الفرع لا يمكن استناده الا بحكم الاصل من جامع بينهما والجامع ~~[illegible]~~ لا بد
يجب كونه في الاصل بمعنى الباعث لا بمعنى الامارة على ما سيجيء والوصف الطردي لا يصلح ان يكون
باعثا فيمتنع التمسك به في القياس فعلوم تعين هذا السوال افضى الى التمسك بالاوصاف الطردية ودائما
المحضة ولا يلتزم جاهل بحق فساده فان قيل لا معنى للقياس الا رد فرع الى اصل بجامع
بينهما وقد اتى المستدل بذلك وقد خرج عن وظيفته فعلى المعترض القدح فيه فالجواب المنع تحقق القياس
اذا كان الجامع فيه صالحا للتعليل على الظن بكونه علة للحكم فوجه ثم السوال بيانها على ما
علية الوصف من نص ومناسبة او غيرهما كما سيبين طرق العلة في الباب السابع وقد اسقطه ما سبق
من ابراد وصف في الدليل مستغنى عنه في اثبات الحكم او نفيه وقد قسمه الجدليون الى اربعة اقسام
الاول عدم التاثير في الوصف وهو ان يكون الوصف المأخوذ في الدليل طرديا لا مناسبة فيه [illegible]
ولا شبهه

هنا
امنيهم
المطالبة اذا لم تكن العلة علة منصوصة
لم منصوص

وقف

ولا يتمكن كقوله في صلوة الصبح صلوة لا يجوز قصرها فلا يقدم في الاذان على وقتها كالمغرب
فان عدم جواز القصر وصف طردي بالنسبة الى الحكم المذكور وهو عدم تقديم الاذان
على الوقت وحاصل هذا السوال يرجع الى بيان انتفاء مناسبة الوصف للحكم الثاني
كونه علة وهو سوال المطالبة وجوابه جواب سوال المطالبة وقد تقدم الثاني عدم التاثير
في الاصل وهو ان يكون الوصف قد استغنى عنه في اثبات الحكم في الاصل المقيس عليه
بغيره وذلك كما يقال في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء والسمك
في الماء فان ما وجد في الاصل من العجز عن تسليم المبيع مستقل في اثبات الحكم وهو عدم
صحة البيع [illegible] وقد اختلفوا فيه فرده الاستاذ ابو اسحق الاسفراييني لان حاصله
يرجع الى اثبات علة اخرى للحكم في الاصل وتعليل الحكم الواحد بعلتين عنده
ممتنع عنده وقبله آخرون محتجين بانه منع لما هو شرط للتعليل وراء ما ذكره الثالث عدم التاثير في الاصل بان يعلم
احتمال تعليل الحكم بهما معا وبكل واحد منهما اما معينا او مبهما على وجه لو نفي احدهما
امتنع التعليل بالآخر فعلى الاول يمتنع الاول وعلى الثاني اذا لم يكن الفرع مشتملا عليهما معا
والثاني يمتنع ايضا لانه يستلزم تعليل الواحد بعلتين تامتين والثالث يلزم منه الترجيح
من غير مرجح وهو محال [illegible] لملزومه والرابع لا يتحقق مع الاحتمالات وما تقدم يحقق احد
الوصفين في الفرع دون الآخر لجواز كون ذلك الآخر هو العلة وحينئذ
الاعتراض المعارضة في الاصل وجوابه اما بالمنع في وجود الوصف المعارض في
الاصل او المطالبة بتاثيره اذا كان طريق اثبات العلة بجانب المستدل المناسبة
او الشبه دون السبر والتقسيم او ببيان كونه ملغيا في جنس الاحكام كالطول
والقصر ونحوهما او كونه ملغيا في جنس الحكم المعلل وان كان مناسبا كالذكورة

وبواحد منهما

في باب العتق او ببيان كونه مستقلا في اثبات الحكم في صورة دون الوصف المعارض
به نظيرا او اجماعا مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام في مساواة المطعوم بالكيل
فان الطعم علة مستقلة في الحكم المذكور اذ تعليق الحكم على الوصف
مشعر بعليته او ببيان رجحان ما ذكره من الوصف على ما عارض
به المعترض من وجوه الرجحان السابقة او ثبت عدم التأثير في الحكم وهو ان يذكر
في الدليل وصفا لا تأثير له في الحكم المعلل كقول الشافعي في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا
مالنا في دار الحرب هم طائفة مشركة فلا يجب عليهم الضمان تتلف اموالنا في
دار الحرب كاهل الحرب فان الاتلاف في دار الحرب لا تأثير له في نفي الضمان عنده
استواء الحكم عنده بين الاتلاف في دار الحرب ~~بلا تأثير له~~ ودار الاسلام
اي عند ابي حنيفة
وحاصله يرجع الى عدم التأثير في الوصف لان الاتلاف في دار الحرب وصف
وان ادرج في الحكم الى عدم التأثير ~~...~~ لتأثير في ~~...~~ النوع وهو عبارة
عن كون الوصف المدعى كونه علة للحكم لا يطرد في جميع صور النزاع كان
يقول الشافعي رحمه الله تعالى في المرأة زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يصح نكاحها كما
لو زوجت بغير كفوء لان تزويجها نفسها من غير كفوء ولا ولي كان مناسبا للحكم ببطلان
النكاح الا انه لا يطرد في جميع صور النزاع اذ النزاع واقع فيما اذا زوجت نفسها
من الكفوء وحاصله يرجع الى عدم التأثير في الحكم لان تزويجها نفسها
مستقل بعدم الصحة لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وليس راجعا الى عدم التأثير في الاصل
لان التزويج من غير كفوء موثر في الاصل الثاني القدح في مناسبة الوصف المعلل به للحكم
وذلك بان يبين ترتب الحكم على وفقه تحصيلا للمصلحة المطلوبة وجود مفسدة

مساوية

مساوية لتلك المصلحة او راجحة عليها وجوابه ببيان رجحان تلك المصلحة على المفسدة
المعارضة بطريق مفصل يختلف باختلاف المسائل وبرايتها بطريق اجمالي
يطرد في جميع المسائل وذلك بان يقول لو لم ترجح المصلحة على المفسدة المعارضة يلزم التعبد — لتمام
التام وهو خلاف الاطلاق على ما يكون اضافة الحكم الى محل التعليل سوى ما ذكرته لزم
ثبوت الحكم تعبدا وهو خلاف الاصل الثالث القدح في افضاء الحكم لما يقتضي وهو ما علل
به كما لو علل حرمة المصاهرة على التابيد في حق المحارم بالحاجة الى رفع الحجاب بين الرجال
والنساء المفضي الى الفجور فاذا كان التحريم موبدا انسد باب الطمع المفضي الى النظر
الى بسبب المفضية الى الفجور فيقول المعترض هذا الحكم صالح للافضاء الى الفجور — بشهوة
المقصود من حيث ان سد باب النكاح ادعى للحذر والوقوع في الفجور
لكون النفس مائلة الى ما منعت منه غالبا وجوابه ان الحرمة المطلوبة على التأبيد تمنع
من النظر الى المرأة بشهوة عادة والانقطاع العادي على مرور الاوقات والازمنة
يصير كالامر الطبعي كالامهات ويتحقق انسداد باب الفجور العاشر كون الوصف
المعلل به باطنا خفيا كما لو علل بالرضا والقصد فانه يقال القصد والرضا من الاوصاف
الباطنة الخفية التي لا يطلع عليها بنفسها فلا يصح علة للحكم الشرعي والامر الخفي لم
فان الخفي لا يكون معرفا للخفي وجوابه ببيان انضباط الرضا بما دل
عليه من العبارات والصيغ الظاهرة وضبط القصد بما ينبئ عنه من الافعال الدالة عليه
الحادي عشر كون الوصف المعلل به غير منضبط بان ~~...~~ بالحرج والمشقة والزجر — كالتعليل
والردع ونحو ذلك فانه قد تتفاوت مثل هذه الاوصاف بحسب الاختلاف الاشخاص
والازمان والاحوال فانه لا يمكن تعيين قدر ذلك الا بضابط — للعسر
الظاهرة الجلية دفعا للحرج عن الناس المنفية عنها لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد

بكم العمد وشبه الاضطراب في الاحكام عند اختلاف الصور بسبب اختلاف هذه الامور
بالزيادة والنقصان والشدة والضعف كصعود وجوازه اما بيان كون ما علل به مضبوطا
بنفسه او بما ينضبط به كضبط الحرج والمشقة بالسفر ونحوه ان لا يعترض المعارضة
في الفرع لا على تعين الآخر ما علل به الاصل سوا كان مستقلا بالتعليل كمعارضة
من غير ترجيح بان التعليل في البر بالطعم بالكيل او القوت او غير مستقل بالتعليل
على وجه يكون داخلا في التعليل جزء من العلة وذلك كالمعارضة في علة وجوب
القصاص في القتل بالمثقل بالقتل العمد العدوان بالجارح في الاصل اي القتل
بالمحدد ونحوه وقد اختلف الجدليون في قبول هذه المعارضة بناء على انه لا يمتنع تعليل
الحكم بعلتين كما سبق البحث فيه فان الوقف ان ما ذكره المستدل مجردا
عن المعارض صح كونه علة اتفاقا وانما صح التعليل به لكونه صالحا للتعليل
بنفسه لا لعدم المعارض لان العدم لا يجوز كونه علة ولا جزء منها لما تقدم واذا
صح التعليل به مع عدم المعارض صح التعليل به مع وجوده ولانه لا معنى للعلة
الا ما ثبت الحكم عقيبها مع المناسبة وهو موجود في كل واحد من الوصفين فكان كل
واحد منهما علة ومنهم من قبله واوجب على المستدل القيام بالجواب عنه وهو اختيار جماعة
من المتاخرين لانه لما وجد في الاصل وصفان احدهما الوصف الذي ذكره المستدل
والوصف الذي ذكره المعترض فاما ان يكون كل واحد منهما علة مستقلة للحكم او لا
الاول باطل لما تقدم من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين والثاني اما ان
يكون العلة الوصف الذي ذكره المستدل وحده او الذي ذكره المعترض وحده او هما
جميعا بحيث يكون كل منهما جزء العلة والاولان باطلان لانه ترجيح من غير مرجح
فتعين الثالث وحينئذ يمتنع تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعدم وجود الوصفين

[illegible]

وبهذا يتم [illegible]

والشرب واستمر حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر الثالث ان صوم عاشوراء كان واجبا
بالسنة بما ذكرناه ثم نسخ بصوم شهر رمضان بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وفيه نظر فان الامر بصوم رمضان — شهد صح — الشهر صح
غير مناف لصوم عاشوراء فكيف يكون ناسخا له بل الناسخ في الحقيقة ما دل على ارتفاع حكمه سوى صوم رمضان — علينا صح
للبدلية اولا الرابع جواز تاخير الصلوة في الحرب الى انقضاء القتال كان ثابتا بالسنة ولهذا
قال يوم الخندق وقد اخر الصلوة حشى الله قبورهم نارا وقد نسخ ذلك الجواز بوجوب صلوة الخوف
الدال عليها القرآن العزيز احتج الخصم بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وهذا يدل على ان
كلامه بيان للقرآن العزيز فلو كان القرآن العزيز ناسخا للسنة لكان بيانا لها اذ النسخ بيان — بيان صح
للمنسوخ فيكون كل منهما بيانا للآخر وانه محال والجواب ليس في الآية ما يدل على انحصار كلامه في بيان
المنزل اذ كون كل المنزل محتاجا الى البيان مع ان كلا منهما معلوم البطلان اذ المراد بالبيان
الاظهار وحينئذ فيجوز ان يكون بعض الاحكام التي علمت مستفادا من السنة ثم نسخه الله تعالى باية
الكتاب العزيز وبالعكس ولا يلزم من ذلك كون كل منهما بيانا للآخر واتفاقا لما تقدم من تعين
حمل البيان على التبليغ والاظهار وايضا فالآية انما دلت على انه مبين لما نزل الله تعالى اليه
الماضي بنزول الآية المذكورة ولا يدل على كونه مبينا لما سينزله الله تعالى فيما بعد سلمنا ان [illegible]
السنة لا تدل على امتناع نسخ القرآن بالسنة لان الناسخ ليس مبينا في السنة لا يدل على عكسه انه مبين وهو
السادس يجوز نسخ السنة المتواترة بمثلها اتفاقا لانهما دليلان قطعيان تعارضا فيجب العمل
بالمتاخر منهما لما تقدم السابع يجوز نسخ السنة المنقولة بالآحاد بمثلها لما قلناه ولانه واقع
فيكون جائزا اما الاول فلقوله عليه السلام المنقولة بالآحاد كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا
فزوروها والنهي المخبر عنه ليس منقولا بالتواتر وقوله في شارب الخمر فان شربها الرابعة فاقتلوه
ثم حمل [illegible] شربها رابعة فلم يقتله وهما منقولان آحادا واما الثامن [illegible] الثالث نسخ خبر
الواحد بالسنة المتواترة وهو جائز قطعا التاسع نسخ السنة المتواترة بخبر الواحد وهو

جائز عقلا متفق عليه لما تقدم ذكره في نسخ الكتاب بخبر الواحد قد مر كه البحث الثاني الاجماع لا ينسخ
لان دلالته متوقفة على وفاة الرسول عم فلا ينسخ بالكتاب ولا بالسنة لانهما يتقدمان عليه
فينسخ باطلا لان اجماعهم على خلافهما خطأ ولا بالاجماع لان الثاني اما ان يكون عن دليل فيكون
الاول خطأ او لا عنه فيكون الثاني خطأ وكذا لا ينسخ به لانه ان نسخ نصا كان خطأ او اجماعا
لزم تخطئة احدهما والاجماع بعد الخلاف المستقر ليس نسخا لتخيير العامي في الاخذ بايهما شاء
بل مبين لزوال شرط الاول والقياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا لانه ليس بحجة في مقابلة النص
واما نسخ الفحوى دون الاصل فممتنع والا انتقض الغرض وكذا العكس لان نفي التابع مع بقاء
المتبوع محال ويجوز نسخهما معا قد اشتمل هذا البحث على مسايل الاولى ان الاجماع لا يكون منسوخا
يعني ان الحكم المجمع عليه لا يتطرق اليه النسخ وهو اختيار اكثر الاصوليين خلافا لبعضهم لنا ان
الاجماع لا ينعقد الا بعد وفاة الرسول عم لانه ما دام موجودا لم ينعقد الاجماع من دونه لانه سيد
المؤمنين ومتى وجد قوله عم لم يكن لقول غيره عبرة فح نقول لو تطرق النسخ الى الاجماع لكان
الناسخ له اما من الكتاب او السنة او الاجماع اذ القياس ليس بحجة على ما يأتي والكل محال
اما الكتاب والسنة فلانهما لا بد وان يكونا موجودين قبل الاجماع لانتفاء تجدد الكتاب والسنة
بعد وفاة الرسول عم فح يكون خلافه مقتضيا بما خطأ فالاجماع عليه يكون اجماعا على الخطأ
وهو محال واما الاجماع فمحال لانه ان كان الثاني لا عن دليل كان الثاني خطأ وهو ممتنع وان كان عن
دليل لا يكون ناسخا لانه يكشف عن دليل وان كان الاجماع ~~بعد~~ دليل كان الاجماع
الاول خطأ لان ذلك الدليل لا بد وان يكون من الكتاب والسنة وهما سابقان على الاجماع
الاول ومنافيان له لا يقال قد نسخ الاجماع بالاجماع والواقع فيكون جايزا اما الاول فلان الامة
اذا اختلفت على قولين فقد اجمعت على تخيير العامي في الاخذ بايهما شاء فاذا انعقد
بعد ذلك على احدهما فقد اجمعت على زوال ذلك التخيير واما الثاني فظ لانا نقول اجماع الامة

على تخيير العامي

على تخيير العامي مشروط ببقاء الخلاف فاذا تحقق الاتفاق ارتفع الخلاف فارتفع الاجماع المشروط
لوجوب عدم المشروط عند عدم شرطه لا ان الاجماع الثاني رفعه ويقال لنا نقول لا نم توقف حجية
الاجماع على وفاة الرسول عم فانه عم اخبر ان امته لا تجتمع على الخطأ ولا على ضلالة وهي
صادقة بتحقق الاجماع من دون ان يكون في عصره اتفقوا فيه لان لفظ الامة متناول لهم ولما ذكره
سلمنا ان التخيير مشروط ببقاء الخلاف وكونه مرتفعا لارتفاع شرطه لا ينافي كونه منسوخا
ولا كون الاجماع الثاني ناسخا لان حكم الاجماع الاول ارتفع بارتفاع الخلاف الحاصل بالاجماع الثاني
فيكون مرتفعا به لان المرتفع بما يرتفع بالشيء مرتفع به ذلك الشيء على ان هذا وارد في كل حكم منسوخ
فانه مشروط بعدم ورود دليل يدل على نقيضه فاذا ثبت ذلك الدليل ارتفع ذلك المنسوخ
لارتفاع شرطه فاذا لم يكن ذلك نسخا لم يتحقق نسخ ابدا الثانية ان الاجماع لا يكون ناسخا خلافا
لعيسى ابن ابان لنا لو كان ناسخا لكان المنسوخ به اما نصا او اجماعا والاول يقتضي كون
خلاف النص خطأ فالاجماع عليه يكون اجماعا على الخطأ والثاني ايضا باطل لما تقدم من لزوم كون
احدهما خطأ الثالثة القياس لا يكون منسوخا ولا ناسخا عندنا لانه ليس بحجة على
ما يأتي هذا اذا لم يكن منصوص العلة ولم يكن الحكم في الفرع اقوى من الاصل كقياس تحريم
الضرب على تحريم التأفيف اما اذا كان احدهما جاز كونه ناسخا ومنسوخا عند المصنف
طاب ثراه وهو اقوى فيه واما عند الجمهور القائلين بانه حجة مطلقا فيجوز نسخه بالنص في (يجوز واحد)
حياة الرسول عم وبعده بالاجماع لجواز نص على خلاف الحكم المستفاد من القياس السابق
وكذا اذا اختلفت الامة على قولين فيما ثم اجمعت على احدهما كان ضرورة ذلك ناسخا
لذلك القياس واما كون القياس ناسخا فلا يجوز نسخه للنص ولا للاجماع اتفاقا
ويجوز نسخه للقياس ان يكون لو اقتضى القياس حكما مخصوصا ثم يتفق ان نص على صورة
مشاركة لها ذلك الحكم في وصف ... نقيض ذلك الحكم ونص على ... علة ذلك الوصف فانه يكون

ناسخا للاول كما لو حكم باباحة النبيذ قياسا على الدبس بتلازم لضمان رفع على تحريم الخمر لعلة كونه مسكرا
وهو وصف حاصل في النبيذ يحكم بتحريمه وكان ذلك ناسخا للحكم الاول الرابعة اتفقوا على جواز
نسخ الفحوى مع اصله كما في فحوى فلا تقل لهما اف فانه دال بفحواه على تحريم الضرب فرفع
تحريم الضرب والتافيف جميعا واختلفوا في انه هل يجوز نسخ الفحوى دون اصله او بالعكس منعهما
الامام ومن تبعه اما الاول فلانه نقض الغرض في حكم الاصل اذ الغرض في قوله فلا تقل لهما اف
اعظام الوالدين ورفع تحريم ضربهما ينافي ذلك ولان الفحوى لازم للاصل فيكون رفعه مستلزما
لرفعه وهو مذهب ابو الحسين البصري وتردد القاضي عبد الجبار فمنع تارة لما قلناه وجوز
اخرى لان ذلك يجري مجرى التخصيص على تحريم الضرب فكانه قال لا تقل لهما اف ولا تضربهما
ولا يلزم من رفع احد التحريمين رفع الآخر واما الثاني وهو نسخ الاصل دون الفحوى فلان الفحوى
تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل ارتفع الفحوى لاستحالة بقاء التابع عند ارتفاع متبوعه
قال … زيادة عبادة على العبادات ليس نسخا واما الزيادة على النص في العبادة الواحدة
فعند الحنفية نسخ وليست نسخا عندنا فهو الحق ما قيل هنا تفصيل ابو الحسين وهو ان
البحث هنا متعلق بامور ثلثة الاول كون الزيادة هل تقتضي زوال شيء ام لا والحق … انها
اقل ما تقتضي زوال … الثاني ان هذا الزوال هل يسمى نسخا الحق انه ان كان حكما
شرعيا وكان المزيل متراخيا فهو نسخ والا فلا الثالث هل يجوز الزيادة بخبر الواحد والقياس
والحق انه ان كان حكم العقل جاز والا فلا الا انه يجوز نسخ المزيد بالظن
فزيادة التغريب او عشرين … لا يزيل الا … نفيهما الثابت بالعقل لان ايجاب الثمانين
… نفي الزايد … لا في ثبوته بخبر الواحد وايجاب الثمانين …
كونها كمال الحد وتعلق رد الشهادة تابع … فلا يقبل وجوب الزيادة كما لو زيد على الرابعة …
فريضة … الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على … مع جوازه بخبر الواحد اما لو قال
على ما صح
قال
الثمانون

ويعمل

الثمانون كما ان … بقيده في الزيادة خبر الواحد وتقييد الرقبة بالايمان ان تأخر كان نسخا لعموم
الكتاب الدال على جواز عتق الكافر فلا يقبل فيه خبر الواحد وان قارن كان تخصيصا فيقبل
فيه … اباحة قطع رجل السارق ثانيا رافع لحظره الثابت بالعقل فيجوز اثباتها بخبر الواحد والتخيير
بين واجب معين وغيره رافع لحكم عقلي لان قوله اوجبت هذا الاتيان … قيام غيره مقامه … ان
عدم قيام غيره مقامه بان الاصل عدم وجوبه اما لو نص على عدم قيام غيره مقامه فان اثبات البدل
نسخ والحكم بالشاهد واليمين زيادة للتخيير في الحكم بين … والمرأتين … يقبل فيه خبر الواحد
وزيادة ركعة على الصبح قبل التشهد ليس نسخا للركعتين لعدم تناول النص الاول … لوجوبها لانهما
لتعاد وجوبها … الركعة المعلومة بالعقل … نسخ لوجوب التشهد عقيب الركعتين
ولو زيدت بعد التشهد قبل التحلل لنسخت وجوب التحلل بالتسليم … وكلاهما حكم شرعي لا يقبل
فيه خبر الواحد وزيادة غسل عضو في الطهارة يرفع وجوب الفعل وايجاب الصوم بعد الليل
رافع لقوله اتموا الصيام الى الليل … فلا يقبل فيه خبر الواحد واما صوموا النهار ثم يوجب بعض الليل
فانه … عقليا … باثباته بخبر الواحد واثبات بدل الشرط … كون البدل شرطا
وهو حكم عقلي … البحث … الناسخ … البحث … انه ناسخ وليس كذلك
وفيه مسائل الاولى اتفق الاصوليون على ان زيادة عبادة على العبادات ليس نسخا للمزيد عليه صلاة
كانت تلك العبادة او غيرها الا ما ذهب اليه … ان زيادة صلوة على الصلوات الخمس نسخ
لانه … يصير الوسطى غير وسطى وقد قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى …
الباقون … كون … الوسطى … يكون … فالزيادة
زيادة عبادة على آخر العبادات نسخ لان … كونها اخيرة وهو غير لازم …
… بخلاف الوسطى المختصة بوجوب زيادة المحافظة عليها … نسخ لانه كان ذلك
لاجل كونها وسطى الصلوات المفروضات مطلقا لان ذلك الوصف يزول بزيادة …
الحلوم
وحافظهم

الحكم المعلق عليه ولو كان لكونها وسطى الخمس لم يزل الحكم لعدم زوال الوصف المذكور بزيادة
واحدة اخرى واختلفوا في الزيادة على النص في العبادة الواحدة فذهب ابو هاشم وابن فورك
الى انه ليس بنسخ وقالت الحنفية انه نسخ وفصل آخرون فقال بعضهم ان افاد النص المذكور
نفيه دليل الخطاب او الشرط المذكور خلاف ما افادته الزيادة كان نسخا مثل قوله في سائمة
الغنم زكوة او زكوة عن الغنم ان كانت سائمة ثم زيد قوله في معلوفة الغنم زكاة وقال القاضي
عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه تغيرا شديدا حتى لو فعل بعد
الزيادة على حد ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه كانت نسخا
مثل زيادة ركعة على صلوة ركعتين والا فلا مثل زيادة التغريب وزيادة عشرين
على الثمانين في حد القذف وفصل ابو الحسين تفصيلا استحسنه [illegible]
وهو ان النظر في هذه المسئلة يتعلق بامور ثلثة احدها ان الزيادة على النص هل تقتضي
زوال شيء ام لا والحق انها تقتضيه لان اثباتها اي شيء اقل ما يقتضي زوال عدمه الذي
كان قبله وثانيها ان هذه الزيادة هل تسمى نسخا والحق ان الذي يزول بها ان كان
حكما شرعيا وكانت الزيادة متراخية عنه سميت نسخا وان كان حكما عقليا وهو البراءة
الاصلية لم تسم بذلك لان ذلك ليس بنسخ وثالثها ان تلك الزيادة هل تثبت بخبر الواحد
والقياس ام لا والحق انه ان كان المزال حكما عقليا جاز الا ان يمنع مانع بخبر
كما لو قيل خبر الواحد لا يكون حجة فيما تعم به البلوى الا ان القياس لا يحتج به في الكفارات
والحدود غير ان هذه الموانع لا تعلق لها بالنسخ من حيث هو نسخ وان كان المزال
حكما شرعيا فلينظر في دليل الزيادة فان كان بحيث يجوز كونه ناسخا لدليل الحكم المزال
جاز والا فلا هذا ما يتعلق بالاصول وتفرع على ذلك مسائل فقهية الاولى زيادة
التغريب على الجلد في الزاني البكر او زيادة عشرين على جلد ثمانين في حد القذف ليس نسخا لانها

لانها رفعت

لانها رفعت نفي الحد التغريب او ما زاد على الثمانين وهذا النفي معلوم بالبرائة
لان الحد بجلد الثمانين قدر مشترك بين جلد الثمانين مع الزيادة وبدونها فهو اعم منهما والعام
لا يدل على الخاص وكذا الكلام في التغريب بل ذلك معلوم بالبراءة الاصلية وهي حكم عقلي فليس نسخا
حتى يجوز اثباته بخبر الواحد ما لم يمنع منه مانع من ذلك فان قيل اما كون الثمانين كمال الحد وتعلق رد الشهادة
عليها فانه تابع لنفي وجوب الزيادة المستفاد من العقل فلا يكون رفعه نسخا كما لو زيد على [illegible]
الخمس [illegible] فانه لا يكون نسخا وتقبل فيه خبر الواحد مع ان قبول الشهادة صار الخروج عن عهدة
الامر بالصلاة كان متوقفا على اداء الخمس فصار متوقفا على اداء الجميع وفيه نظر فان توقف
على اداء الخمس لم يرتفع بل توقف على اداء المجموع بخلاف كون الثمانين كمال الحد فان زيادة
العشرين رافعة له اما لو قال الثمانين كمال الحد او رد الشهادة معلق عليها خاصة كانت
الزيادة نسخا فلا يقبل فيها خبر الواحد ولا القياس اذا كان حكم الزائد عليه متواترا الثانية
لو قيد الرقبة المامور بعتقها مطلقة في الكتاب العزيز بالايمان وكان التقييد متراخيا
عن الاطلاق كان نسخا لعموم الكتاب الدال على اجزاء عتق الكافر ولم يقبل فيه خبر الواحد
ولو عرفت من امتناع نسخ الكتاب به وان كان مقارنا كان تخصيصا له فيقبل فيه خبر الواحد
لما تقدم من جواز تخصيص عموم الكتاب به وفيه نظر فان اجزاء عتق الكافر تابع لنفي التقييد
بالايمان المستفاد من حكم العقل اذ لا اطلاق لا يدل على العموم نعم اذا اقترن التقييد
وقت العمل بالمطلق دل على انه على اطلاقه وانتفاء التقييد والا لزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة ويكون اثبات ذلك التقييد بعد ذلك نسخا الثالثة اذا قطعت يد السارق
واحدى رجليه ثم سرق فايجاب قطع رجله الاخرى عند من يرى ذلك ليس نسخا لان ذلك الايجاب
رافع لحظر قطعها الثابت بالعقل وجاز اثباته بخبر الواحد الرابعة اذا اوجب الله علينا
فعلا مطلقا ثم خيرنا بينه وبين فعل آخر كان ذكر التخيير رافعا لحكم عقلي وهو اضافة عدم الوجوب

ذلك الفعل وعدم قيامه مقامه الفعل المأمور به اولا وليس للامر الاول دلالة على شيء منهما فان قول
ان ربي اوجب هذا الفعل ليس فيه دلالة على عدم اجزاء غيره واقامته مقامه وفي الاول لا يكون
نسخا وفيه نظر فان ايجاب الفعل يستلزم المنع من تركه وايجابه عينا واقامة مقامه يرفع ذلك الحكم
وهو حكم شرعي ولان الوجوب كان متعلقا بخصوصية الفعل الاول بالذات وبالتخيير بينه وبين غيره صار متعلقا
بالامر الكلي المشترك بينهما دون خصوصية الاول وان كان وجوبها على سبيل التخيير بينها وبين خصوصية
الاخر ثابتا الا انه بالوضعين حيث ان القيام بذلك الكلي لا يتم الا بخصوصية احد الفعلين فذلك
غير الوجوب الاول وفي الثاني يكون نسخا اما لو نص على عدم قيام غيره مقامه بان قال اوجبت هذا الفعل
لا الى بدل كان اثبات التخيير نسخا ولم يقبل فيه خبر الواحد ان كان ذلك النص متواترا الحكم
زيادة التخيير كالحكم بالشاهد واليمين ليس نسخا للتخيير الحاكم بين الحكم بالشاهدين والشاهد والمرأتين
المستفاد من قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان لانه
انما يرفع حكما عقليا وهو اصالة عدم كونه حجة اذ ليس في الاية دلالة على ان الحكم لا يكون الا بهما
فجاز اثباته بخبر الواحد السادس لو زيد على الركعتين في صلوة الصبح ركعة اخرى قبل التشهد
بحيث صارت ثلاثا لم يكن ذلك نسخا لانه لو كان نسخا فاما للركعتين فهو باطل لان النسخ لا يرد
على الافعال بل على الاحكام واما لوجوبها وهو باطل ايضا لانها باقية بالزيادة واما لاجزائهما
وهو باطل لانهما مجزيتان غير انهما كانتا مجزيتين عند عدم الركعة الزائدة اليهما والان لا تجزيان
الا معها وذلك تابع لوجوب ضم الركعة الزائدة اليهما وذلك الوجوب انما يرفع عدمه وهو حكم عقلي
فلا يكون نسخا نعم يكون ذلك نسخا لوجوب التشهد عقيب الركعتين لانه حكم شرعي ارتفع بالركعة
الزائدة قبله فلا يقبل فيه خبر الواحد اما لو زيدت الركعة بعد التشهد قبل التحلل بالتسليم
كان ذلك رافعا لوجوب التحلل بالتسليم او ندبه عقيب الركعتين وكلاهما حكم شرعي فكان نسخا
فلا يقبل فيه خبر الواحد السابع زيادة غسل عضو في الطهارة ليس نسخا لنفي الطهارة ولا لوجوبها

واستشهدوا شهيدين من ...

ولا لان انما

ولا لان انها كما مر تقدم وانما هو يرفع نفي وجوب غسل العضو وذلك حكم عقلي فلا يكون ارتفاعه نسخا
فيقبل فيه خبر الواحد وفيه نظر فان الزيادة ترفع حكم كون الطهارة المرتبة عليها رافعة للحدث
ومبيحة للدخول في الصلوة ومس كتابة المصحف ونحوها احكام شرعية فيكون نسخا الثامن
قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل يقتضي كون الليل طرفا وغاية للصوم فايجاب الصوم في
الليل مثلا يرفع كون الليل غاية وطرفا وهو حكم شرعي فيكون نسخا فلا يقبل فيه خبر الواحد لو قال
صوموا النهار ثم زيد عليه صوموا الليل كانت تلك الزيادة رافعة لنفي وجوبها وهو حكم عقلي
اذ ايجاب صوم النهار ليس فيه دلالة على وجوب صوم شيء من الليل ولا عدمه فلا يكون نسخا ويقبل
فيه خبر الواحد التاسع لو قال ان لم تصلوا ان كنتم متطهرين كان مفيدا لكون صحة
الصلوة مشروطا بالطهارة فلو امر بالصلوة عند حصول امر اخر بحيث يكون شرطا لها كان تجويز
الصلوة لم يكن الامر الثاني نسخا لانه انما رفع كون ذلك الاخر غير شرط وهو حكم عقلي الا قوله
الصلوة واجبة عند حصول الطهارة لانه يدل بمفهومه على كونها غير واجبة عند عدمها وتحقق امر اخر يكون بدلا
عنها اذا لم تعتبر لان المفهوم وفيه نظر لما تقدم من ان عدم الشرط يوجب لعدم المشروط
وان يكون عدم الطهارة موجبا لعدم وجوب الصلوة وهو حكم عقلي واثبات حكم شرط اخر
يرفعه فيكون نسخا والتوفيق وتحقيقه يعني قوله صلوا ان كنتم متطهرين وبين
قوله الصلوة واجبة عند حصول الطهارة لان الطهارة في الاول شرط للوجوب وفي
الثاني ... البحث الثاني نقص العبادة نسخ للمنقوص وليس بنسخ
لما لابد منه وليس كل نقص العبادة نسخ للعبادة فجعل السابق تقص ... وجدا
فقال ان كان الباقي بعد النقصان لو فعل لم يكن له حكم في الشرع بعد بل يجري فعله قبل النقصان
كنقصان ركعتين فهذا النقصان نسخ والا فلا كما لو نقص الحد من صفة فنسخ
الركعتين تغير حكم الصلوة الشرعي فانها لو فعلت بعد النسخ على الحد الذي كانت تفعل عليه

ذلك ص

وفيهما ص

قبل الخبر بجملة الصلوة منسوخة وليس نسخ الوضوء نسخا للصلوة لان حكم الصلوة باق بعد ما كان
ولو نسخ القبلة بالتوجه الى غيرها كان نسخا للصلوة كما في بيت المقدس فان الصلوة لو وقعت
اليه لم تجز. اما لو سقط التوجه بالكلية للاستقبال الى ما كان اولا فهو نسخ للصلوة ايضا اذ لو توجه الى ما
كان اولا لم تجز. ولو خير بين جميع الجهات لم يكن نسخا لانه لو صلى الى ما كان اولا اجزأه وانما نسخ التعيين
اتفق الاصوليون على ان النقصان من العبادة نسخ لذلك المنقوص وعلى ان نسخ ما لا يتوقف
عليه صحة العبادة ليس نسخا لها كما لو اوجب الصلوة والزكوة ثم نسخ احديهما فانه لا يكون نسخا للاخرى
واختلفوا في نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة فقال ابو الحسين البصري وابو الحسن الكرخي انه لا يكون
موجبا لنسخ العبادة سواء كان جزءا لها كركعة من الصلوة او شرطا خارجا عنها كالطهارة وقال قوم
من المتكلمين انه يكون نسخا للعبادة مطلقا وهو اختيار الغزالي وفصل السيد المرتضى تفصيلا حسنا
اختاره المصنف طاب ثراه فقال ان كانت العبادة المنقوص منها لو فعلت بعد النقصان على ما كانت
تفعل قبله لم يكن لها حكم في الشريعة ولم تجز فعلها قبل النقصان كنقصان ركعة من الصلوة كان
نسخا والا فلا كما لو نقص من الزنا عشرين واتضح على ذلك بان نقص ركعة من الصلوة موجب للنسخ
اصل الصلوة لانه نسخ للبعض وايجاب للباقي فان الركعتين الباقيتين ليستا بعض الثلاث بل
عبادة اخرى والا لكان من صلى الصبح ثلثا آتيا بالواجب وزيادة كما لو وجب عليه ان يتصدق بدرهم
فتصدق بدرهمين مع انه خلاف المقرر وتفرع على ذلك في فروع الاول نسخ ركعتين من الاربع في حكم
الصلوة الشرعية لانها لو فعلت بعد النقصان على الحد الذي كانت تفعل عليه قبله لم تجز ووجودها
يجري عدمها فجملة الصلوة منسوخة الثاني نسخ الوضوء ليس نسخا للصلوة لان حكم الصلوة باق فانها لو فعلت
بعد النسخ على ما كانت تفعل عليه كانت مجزية الثالث نسخ القبلة ان كان بالتوجه الى غيرها كان
نسخا لانها لو فعلت على ما كانت تفعل عليه قبل النسخ لم تكن مجزية كما في نسخ استقبال بيت المقدس بالتوجه
الى الكعبة ولو نسخ استقبال بيت المقدس بتحريم التوجه اليه او غيره من الجهات كان نسخا للصلوة ايضا لو كان

في التوجه جميع — right margin, beside the line beginning «تفعل قبله»

وتسوية التوجه — right margin, beside the line beginning «الى الكعبة»

بما انه

١٧٣

من انه لو اوقعها متوجها الى تلك الجهة لم تكن مجزية ولو خير بين جميع الجهات لم يكن نسخا للصلوة لانه لو صلى
الى ما كان قبله او لا لاجزأه وانما نسخ التعيين وقد تقدم ان اثبات التخيير ليس نسخا وفيه ما تقدم
واختار المصنف طاب ثراه في النهاية مذهب الشيخ ابي الحسين واستدل عليه بان المقتضي للكل ان كان
شيئا واحدا للكل اعني مجموع الاجزاء لا يقتضي نسخ الآخر كما يراد له التخصيص واجاب عن حجة السيد
بالمنع من استلزام نقص الركعة نسخ اصل الصلوة وان كان نسخا لوجوب الكل من حيث هو كل وكون
الركعتين الباقيتين غير جزء من الثلاث ثم كان الامر فيه موجودا للامر جديد وهو خلاف الاجماع
وعدم صحة صلاة الصبح اذا زيد فيها ركعة ليس لعدم وجودها بل للزيادة بل لادخال ما ليس منها
الصلوة فيها وقد روعه النجيب الكاهلي يجوز كون الخطاب فيما بالتخصيص عليه
مع معرفة المتأخر يقبل قول الصحابي في ان هذا الخبر متأخر ولا يقبل قوله في انه نسخ وكذا لا يقبل لو قال
انه منسوخ سواء عين الناسخ او ابهمه خلافا للكرخي في الثاني يجوز كون الخطاب ناسخا لغيره بالتخصيص
عليه اما من الرسول صلى الله عليه وآله او من الامام المعصوم او من جميع الائمة عليهم السلام بان يوجب لفظ النسخ مقول
هذا الخطاب ناسخ لكذا وهذا منسوخ بكذا او نسخ كذا بكذا وبالقرائن من بعض ما سبق علم المتأخر
وتحقق باقي شرائط النسخ بان لا يكون الجمع بين الدليلين المدلول عليهما بالخطاب ممكنا اما بان يكونا
متناقضين مثل قوله تعالى الآن خفف الله عنكم فان التخفيف نفي التثقيل او متضادين كتحويل القبلة
من بيت المقدس الى الكعبة ومع عدم علم المتأخر يعلم كون احدهما ناسخا للآخر والعلم بالتاريخ يكون
من جهة اللفظ بان يقال ان هذا الخبر قبل هذا او يوجد في اللفظ ما يدل عليه مثل قوله كنت نهيتكم عن
زيارة القبور الا فزوروها والآن خفف الله عنكم فانه يعلم منه ان النهي قبل الامر والتثقيل قبل
التخفيف او يقال هذا الخبر ورد في سنة كذا وهذا في سنة كذا او يتعلق احدهما على زمان معلوم
التأخر وكون هذا في الهجرة وهذا في غزاة بدر وهذا في غزاة احد او نزلت هذه الآية قبل الفتح ونحو ذلك
وغير ذلك مما يذكر في باب التراجيح ان شاء الله تعالى ولو قال الصحابي هذا الخبر متأخر عن ذلك قبل

ناسخ — left margin, beside the line beginning «الصلوة فيها»

وبالقضاء عليهم — left margin, beside the line beginning «الصلوة فيها»

ناسخ — left margin, beside the line beginning «مع معرفة المتأخر»

بكذا — left margin, beside the line beginning «هذا الخطاب ناسخ»

ناسخ — left margin, beside the line beginning «من بيت المقدس»

مثل قولهم ان خبر انما الماء من الماء مقدم على قوله عم اذا التقى الختانان وجب الغسل اذ ليس
ذلك مستندا الى الامام صم جهاً وكثيرا قد يقع فيه الغلط بخلاف قوله هذا الخبر ناسخ او هذا الحكم منسوخ
منسوخ لانه قد يستند في ذلك الى الاجتهاد ولا يكون صوابا بل هو الا ما قلناه او لتعين الناسخ الى المنسوخ
كما لو قال هذا منسوخ بكذا او هذا ناسخ لكذا وفصل الامام الكرخي فقال ان بين الناسخ لم تقبل الا مع احتمال — وهذا م
استناده في ذلك الى اجتهاد خلاف ما يوجب الرجوع اليه وان ابهم وقال هذا منسوخ قبل لانه لولا ظهور — ابهم
النسخ فيه لم يطلق وهو ضعيف لجواز ظهوره في ظنه لا في نفس الامر قد مر وهو المقصد الخامس
في الاجماع وفيه مباحث الاول في تحقيقه وهو عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه
على امر من الامور وهو حجة عندنا ظاهر لان المعصوم سيد امة محمد صم فاذا فرض اتفاقهم
دخل الامام عم فيهم فيكون حجة واما الجمهور فلقوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى وكذلك — نوله م اى نوطه
جعلناكم امة وسطا كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
وهو يقتضي التعميم ولقوله صم لا تجتمع امتي على الخطأ وهو متواتر المعنى وبان العادة تحيل
ان يخلق الكثير على الخطأ الكلام في الاجماع تارة في ماهيته وتارة في تحققه اى ثبوته
وتارة في حجيته اما الاول فالاجماع في اللغة العزم قال الله تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم وقال صم
لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل اى يعزم ويقال على الاتفاق ايضا يقال اجمع القوم على كذا اذا اتفقوا
عليه ويقال اجمع الرجل اذا صار ذا جمع كما يقال البن وأتمر اذا صار ذا لبن وتمر ويقال اجمعوا على
كذا اذا صاروا ذوي جمع عليه واما في الاصطلاح فقد عرفه المصنف بما ذكره فخر الدين في المحصول
وهو انه عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صم على امر من الامور فعلا او قولا والمراد بالاتفاق
الاشتراك اما في الاعتقاد او القول او الفعل الدالين عليه او بعضهم على الاعتقاد والبعض الآخر
على القول او الفعل الدالين عليه وباهل الحل والعقد المجتهدون في الاحكام الشرعية وبالامر
على امر من الامور ليتناول العقليات والشرعيات واللغويات اذ لو تبين لم يتحقق الاتفاق

وباضافة

وباضافة الى اهل الحل والعقد يخرج غيرهم من العوام وغير المكلفين وتقييدهم بكونهم من امة — اتفاقهم
محمد صم يخرج اتفاق اهل الحل والعقد من ارباب الشرائع المتقدمة كاليهود والنصارى وقد يقيد
اهل الحل والعقد بالمجتهدين في الاحكام الشرعية نظرا الى ان اجماع المتكلمين على حكم عقلي يكون اجماعا
وحجة وان لم يكونوا مجتهدين في الاحكام الشرعية وكذا اهل اللغة وغيرهم من ارباب العلوم الدينية
واجماع المجتهدين في الاحكام الشرعية على حكم عقلي او لغوي ليس اجماعا ولا حجة اذا لم يكونوا مجتهدين
في الكلام واللغة وقد صرح هو بذلك فيما بعد فاذن منقوض عكسا وطردا واما الثاني وهو تحققه
فقد منعه منه جماعة قالوا ان ما لا يكون معلوما بالضرورة يمتنع اتفاق الخلق عليه كما يمتنع
اتفاقهم على اكل الطعام الواحد في الساعة الواحدة او التكلم بالكلمة الواحدة والمأكول الواحد ورد بان امتناع الاتفاق
في ذلك انما هو لتساوي الاحتمال فيه وهو مفقود فيما نحن فيه لتحقق الرجحان المستند الى
دليل الحكم والاتفاق فيما مثل ذلك غير ممتنع كاتفاق الخلق العظيم على نبوة محمد صم وافرض تسليم
امكانه وقوعه ومنعوا ان العلم به بعد الطرق اذ ليس هو معلوما بالوجدان كعلمنا بلذاتنا — الله م
وآلامنا ولا بالحس وهو ظاهر ولا بالنظر العقلي للقطع بامتناع ذلك والنقلي يعلم به ان فلانا افتى بكذا
فلم يبق الا الخبر وهو محال لتوقفه على معرفة المجتهدين بانفسهم وسوف تكلم واحد من المجتهدين
المنتشرين في شرق الارض وغربها في الوقت الواحد متعذر وبتقدير حصوله جاز ان يكتم احدهم مذهبه
ويبدي خلافه لتقية او خوف ورد هنا قال فخر الدين الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول — اما موقوف م
الاجماع الا في زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل
وفيه نظر فان ذلك يدفع الامتناع الناشي من الجهل بالمجتهدين ولا يدفع الامتناع الناشي من
الجهل بمذاهبهم للاحتمال المذكور واما الثالث وهو كونه حجة فعليه الاكثر خلافا للخوارج
والنظام اما على رأي اصحابنا الامامية فظ لان المعصوم موجود في كل زمان التكليف عندهم
وهو سيد الامة فقوله لابد من اعتباره في تحقق الاجماع فيكون حجة لا بمجرد انضمام غيره اليه — اقوال م

بل قوله وحده حجة سواء وافقه الباقون او خالفوه وان الجمهور فقط حجة احتج الجمهور
بوجوه الاول قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوجب الاية الاولى انه تعالى جمع بين مشاقة
الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد حيث قال ونصله جهنم وذلك يوجب كون اتباع غير سبيل
المؤمنين حراما اذ لو لم يكن كذلك لم يحسن ان يرتب الوعيد عليهما فانه لا يحسن ان يقال
ان زنيت وشربت الماء عاقبتك ويلزم من حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين وجوب اتباع
قول وفتوى يخالف قولهم وفتواهم فيكون متابعة قولهم وفتواهم واجبة اذ لا خروج
عن هذين القسمين فيلزم اتباع غير سبيل المؤمنين او اتباع سبيلهم وهو المطلوب وفيه نظر
لا نسلم انه يكون اتباع قول اي مجتهد كان اما واجبا او حراما لانه اما سبيل المؤمنين او
غير سبيلهم الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا والوسط العدل ولهذا رتب عليه الشهادة واذا كانوا عدولا
لا يتصور اجتماعهم على الخطأ وفيه نظر اذ العدالة لا توجب العصمة بل يجوز اجتماعهم
على الخطأ الثالث قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر وذلك يوذن بانه يأمرهم بكل معروف وينهاكم عن كل منكر لما تقدم من ان الالف واللام
للاستغراق فلو اجمعوا على الخطأ لكانوا امرين بالمنكر ناهين عن المعروف وفيه نظر اذ لا يلزم
من امرهم بالمعروف اتيانهم به ولا من نهيهم عن المنكر امتناعهم منه كيف وقد قال تعالى اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم سلمنا لكن يكفي في صدق الاخبار عنهم بذلك امرهم بكل معروف
ونهيهم عن كل منكر مرة واحدة في حضرة الرسول عليه السلام ولا ينافي كل ذلك ارتكابهم المنكر
فيما بعد الرابع قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطأ وهذا وان لم يكن متواتر اللفظ الا
انه متواتر المعنى فانه قد نقل عنه عليه السلام هذا المعنى بصيغ مختلفة مشتركة في الدلالة عليه

مثل لا تجتمع

مثل لا تجتمع امتي على ضلالة ويد الله على الجماعة سألت ربي ان لا تجتمع امتي على الضلالة فاعطانيها
ان الله لا يجمع امتي على ضلالة وروي ولا على خطأ عليكم بالسواد الاعظم والمتواتر
يجب المعنى يفيد العلم بما ... الحس من كثرة النقل وهو الذي عول عليه المحققون وقرر
ان اجماع الخلق الكثير على الحكم الواحد يستحيل عادة ان لا يكون عن دلالة ولا عن امارة
فان كان الاول كان الاجماع كاشفا عن تلك الدلالة فخلاف الاجماع يكون خلاف تلك
الدلالة فيكون خطأ فالاجماع حجة وان كان الثاني فكذلك لانا نعلم ان التابعين قطعوا
بالمنع من مخالفة ~~ما كان كذلك~~ مخالف هذا الاجماع الناشئ الصادر عن امارة ولولا
اطلاعهم على دلالة قاطعة تمنع من مخالفته لما كان كذلك وفيه نظر للمنع من استناد
قطعهم بذلك الى دلالة قاطعة لاحتمال استنادهم الى ما اعتقدوا انه دليل وليس كذلك
قدح روحه ويشكل الاول باشتراط تبيين الهدى في المعطوف عليه ومن جملة
الهدى الدال على الحكم ولان السبيل ليس للعموم وكذا لفظ غير ولان مفهومه فيما به
صاروا مؤمنين ولان السبيل الدليل اهمل دلالة الوضع في الايصال والتجوز فيه اولى
من الاتفاق على الحكم اذ لا مناسبة فيه ولان الاية تدل على نقيض المطلوب اذ سبيل المؤمنين
وجوب التمسك بالدليل لا بالاجماع ولعدم الملازمة بين تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين
وبين وجوب اتباع سبيلهم لثبوت الواسطة وهي ترك الاتباع ولانتفاء العموم اذ لو اتفقوا
على مباح فان وجب تناقض والا فالمطلوب قال المرتضى رحمه الله انها تدل على وجوب اتباع
من علم ايمانه لانه لا يكون باطنه بخلاف ظاهره وانما يتحقق ذلك في المعصوم لما ذكرنا
ادلة الجمهور على كون الاجماع حجة شرعية في ايراد الاشكالات عليها مفصلا اما على الاول
فلان الاية لا تدل على تحريم متابعة غير سبيل المؤمنين مطلقا بل اذا ذكرت فشرط
تبيين الهدى لكونه شرطا في المعطوف عليه اعني مشاقة الرسول في المعطوف والمعطوف عليه

لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا [illegible]
نصب لكم من الحجج وانزل عليكم من الكتاب انه تعالى [illegible] على اصدق [illegible] واوضح السبيل وارسل
الرسل فبلغوا ونصحوا [illegible] على [illegible] لتشهدوا [illegible]
على الامم [illegible] من قبلكم ومن بعدكم روي ان الامم
كالجملة الواحدة فيجب ان [illegible] الشرط والاتية الهدى [illegible] فيكون الشرط فيها [illegible]
انواع الهدى ومن جملته ذكر الدليل الدال على الحكم المجمع عليه [illegible] لا يبقى للاجماع فائدة لان [illegible] العلم المجمع
به ذلك الدليل فيستند الحكم اليه لا الى الاجماع [illegible] بعدم الشرط
فيسقط اعتباره بالكلية سلمنا دلالتها على المنع من متابعة غير سبيل المؤمنين مطلقا ولكن من
متابعة كل ما كان غير سبيل المؤمنين او متابعة بعض ما كان كذلك الاول [illegible]
نفي غير سبيل المؤمنين [illegible] فلا يفيد العموم [illegible] لسقوط الاستدلال على المدعى لان
معنى الاية ح انما كان من اتبع كل ما كان مغايرا لكل ما كان لسبيل المؤمنين [illegible]
وظاهر ان ذلك لا يدل على ان المتبع لبعض ما غاير سبيل المؤمنين او كل ما غاير بعض سبيل
المؤمنين وهو ما به صاروا مؤمنين فان الذي يغايره هو الكفر بالله وتكذيب رسوله
ويتعين حمل الاية على ذلك لانه المتبادر الى الفهم فان قول القائل لا تتبع غير سبيل ~~المؤمنين~~
الصالحين يفهم منه المنع من متابعة غير سبيلهم فيما به صاروا صالحين لا في كل شيء حتى الاكل
والشرب وغير ذلك لا مدخل له في ~~الاصطلاح~~ ولان الاية نزلت في رجل ارتد وهو دليل
على ان الغرض منها المنع من الكفر سلمنا لكن لفظ السبيل حقيقة في الطريق الذي هو موضع
~~المشي~~ [illegible] المرور [illegible] وهو غير مراد هنا اتفاقا فيجب حمله على المجاز [illegible]
وليس بعض المجازات اولى من بعض فتبقى الاية مجملة [illegible] فانه لا يمكن حمله
على اتفاقهم على الحكم لعموم الملابسة بينهما التي هي شرط التجوز ولو سلم لكن [illegible] دليل
الحكم للحكم وهو اولى لتحقق الملابسة بينهما وهو اشتراكهما في كون كل منهما مفضيا الى المطلوب فجعله
فتكون الاية دالة على وجوب متابعة المؤمنين في اخذ الحكم المجمع عليه من دليله والى
وح لا يكون الاجماع حجة سلمنا لكن الاية تدل على نقيض المدعى وهو كون الاجماع ليس بحجة
لان سبيل المؤمنين وجوب [illegible] التمسك بالدليل واخذ الحكم منه فالمتبع لسبيلهم [illegible]

يكون اخذ الحكم من دليله لا من الاجماع سلمنا لكن لا يلزم من تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين
وجوب اتباع سبيلهم انما يلزم ذلك لو لم يكن بينهما واسطة وليس كذلك فان بينهما واسطة
هي ترك الاتباع مطلقا سلمنا لكن الاية [illegible] عامة [illegible] وجوب اتباع سبيل
المؤمنين في كل شيء [illegible] اذا اتفقوا على فعل مباح فان وجب اتباعهم فيه تنقض [illegible]
بخروجه عن كونه مباحا [illegible] وهو المطلوب [illegible] وهو انتفاء العموم وقال السيد المرتضى
هذه الاية انما تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين [illegible] منهم الايمان [illegible]
باطنه موافق لظاهره وذلك لا يتحقق الا في المعصوم [illegible] فلا لعدم القطع بموافقة
باطنه لظاهره وهو حق [illegible] والثاني ان وصف الامة بالعدالة يستلزم وصف
كل واحد [illegible] بالعدالة [illegible] لتكونوا شهداء [illegible] فيها
الصغاير ولان شهادتهم [illegible] في الاخرة والعدالة تتحقق [illegible] وصف
الامة يحمل على المعصوم ولان المفرد المحلى باللام [illegible] العموم والجزء [illegible]
الاحاد [illegible] يقتضي اشتراط التواتر [illegible] من الاشكالات الواردة على الوجه الاول
شيء [illegible] الاشكالات الواردة على باقي الوجوه اما على الوجه الثاني فان ظاهر الاية يقتضي
وصف كل واحد من الامة بالعدالة وهو معلوم البطلان [illegible] ان المراد [illegible]
غير العدل فيسقط دلالتها على المدعى او ان المراد بالامة البعض ونحن نقول بموجبه ونحملها
على المعصوم لانه معلوم العدالة [illegible] العدالة كونهم شهداء على الناس والشهادة
لا تقدح فيها الصغائر [illegible] وقوع الصغاير منهم [illegible] فيتحقق [illegible] اجتماعهم على الخطأ
ولان شهادتهم [illegible] في العدالة انما يكون في الاخرة [illegible] العدالة
اذ العدالة [illegible] معتبرة حال التحمل [illegible] لا حال الاداء ولا يلزم من كونهم عدولا في الاخرة كونهم
عدولا في الدنيا كذلك واما على الوجه الثالث فلان الاية لا يمكن حملها على ظاهرها [illegible]

كل واحد من الامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو لطف بالواجبات فيجب حملها على البعض
وهو الشخص المعصوم سلمنا لكن لا نم العموم لعدم ... امر بكل معروف ونهي عن كل منكر كونهم صح
لما تقدم من ان المفرد المحلى باللام الجنس ليس للعموم واما على الرابع وهو الخبر المذكور فانه من باب
الآحاد وهو لا يفيد الا الظن فكيف يثبت به الاجماع الذي هو من الادلة القطعية
عندهم والتواتر المعنوي مشروط ببلوغ الالفاظ المذكورة حد التواتر في الطرفين ولو سلم
واشتمال كل واحد منها على ذلك المعنى وكلاهما ممنوع الا فيما نحن فيه اما الاول فظاهر
واما الثاني فلانه يحتاج الى بيان كون كل واحد من تلك الاخبار دالا على ان الاجماع
حجة دلالة قاطعة لانها لو كانت ظنية لسلمنا بعض تلك الاخبار لحصل الوثوق بجواز كونه هو الصحيح
الصحيح وما عداه كذبا ويكون المراد منه ضلالة بطلانه والثاني ضعيف جدا للمنع من قضاء
العادة بالحكم بالنفي لم اجتمع الخلق الكثير على الخطأ كثيرا وخصوص المسلمين من اصناف
الكفار وارباب الملل المنسوخة مجمعون على الطعن في الاسلام وهو من اعظم الخطأ الملل صح
وهم اضعاف اضعاف المسلمين واعلم ان المصنف طاب ثراه جعل هذا البحث
في تحقيق الاجماع لم يبحث الا عن ماهيته وكونه حجة وقوله ... مسطور على قوله شكل
الاولوية وشكل الثالث ذكر الثالث واما ... الخامس ... من الاشكالات لظهور
ضعفه ... قال السيد المرتضى لا يجوز احداث قول ثالث
للعلم بان احد القولين حق اذ التقدير ان الامام عليه السلام المعصوم قائل باحدهما ... فاذا
... الامة باجمعها على قولين فيكون باطلا وكذا الثالث واما الجمهور فقد جوزوا القائم صح
اذا لم يشتمل على رفع ما اجمعوا عليه كما ان الجد بعد قول بعضهم بتخصيصه وبعضهم
بتقاسمه على تقاسمه الاخ اذا ... في ... الاجماع ومنعه آخرون للاجماع ... على كل منهما
على وجوب الاخذ بقول ... او باكون القول الآخر ... الامة بعدم التفصيل بين المسلمين المسلمين صح

في جميع الاحكام

في جميع الاحكام امتنع الفصل سواء اتحد الحكم كالتحليل والتحريم فيهما او اختلف بان
يحكم البعض بالتحليل فيهما والبعض الآخر بالتحريم فيهما او لا تنقل الينا منهم حكم وكذا اذا
لم ينقل احد ولم ينقل الحكم منهم عنهم بعدم الفرق واتحاد طريق الحكم كالعمة والخالة المندرجتين
تحت ذوي الارحام وان اختلف الطريق جاز الفرق لانتفاء الاجماع الموجب لان من يوافق مجتهدا
في حكم يوافقه في الجميع كل مسئلة اشتملت على موضوع كلي فالحكم فيها اما بالايجاب الكلي او السلب
الكلي او بالايجاب في البعض والسلب في الباقي فهذه احتمالات ثلثة لا مزيد عليها فاذا اختلفت
الامة على قولين منها بان قال بعضهم بالايجاب الكلي والباقون بالسلب الكلي او بالانقسام
او قال بعضهم بالسلب الكلي والباقون بالانقسام فهل يجوز لمن بعدهم ان يقول بالثالث ام لا
قال السيد المرتضى لا يجوز ذلك مطلقا وهو مذهب الامامية كافة وحجتهم عليه ظاهرة من ان المعصوم
لا بد ان يكون قائلا باحد ذينك القولين اذ التقدير ان جميع الامة انقسموا الى فرقتين
كل منهما قائل بواحد من القولين فيكون ذلك القول حقا والثاني هو قول القسم الآخر باطلا
وكذا الثالث لانه القول المحدث وايضا فان كان الحق في احد ذينك القولين كان الآخر باطلا
والثالث ايضا بالبطلان وان لم يكن لزم اجماع الامة على الخطأ وهو اتفاق على بطلان الثالث
للاجماع على البطلان مقصود
واما الجمهور فاختلفوا في ذلك فمنعه الاكثر مطلقا وجوزه بعض الحنفية واهل الظاهر مطلقا
وقال آخرون ان لزم من القول الثالث نفي ما اجمعوا عليه لم يجز والا جاز مثال الاول ميراث الجد
مع الاخ قال بعض الصحابة باختصاص الجد بالارث وقال آخرون بمشاركة الاخ اياه فالقول
باختصاص الاخ بالميراث يرفع ما وقع الاجماع عليه وهو ان للجد قسطا من الميراث ومثال الثاني ميراث
الزوجة مع الابوين قال بعضهم للزوج نصيبه من الاصل وللام ثلث الاصل ايضا وللاب الباقي
وقال آخرون للزوج نصف الاصل وللام ثلث الباقي وللاب ثلثاه ومن جعل لها ثلث الاصل مع الزوج
جعلها صح جعله لها مع الزوجة ومن جعل لها ثلث الباقي مع الزوج جعله لها مع الزوجة فالقول بانها

نصف الباقي مع الزوج وثلث الاصل مع الزوجة قولا ثالثا لانه لا يرفع ما وقع الاجماع عليه فكان جائزا
احتج المانعون بان الامة لما اختلفوا على القولين اوجب كل من الفريقين الاخذ بقوله او بقول
الاخر وذلك اجماع منهم على التخيير واحداث القول الثالث يرفعه فكان باطلا وهذه الحجة منقولة عن القاضي
عبد الجبار وهي ضعيفة فان اجماعهم على ذلك مشروط بانتفاء الخلاف وعدم ظهور قول ثالث
لمجتهد آخر فعلى تقدير ظهوره ذكر القول الثالث يرتفع ذكر الاجماع لارتفاع شرطه واذا لم يفصل الامة
بالفرق بين المسئلتين في الحكم فهل لمن بعدهم الفصل بينهما فيه والحق انه ان نصوا على عدم
الفصل بينهما بان قالوا لا فصل بين هاتين المسئلتين في الحكم الفلاني او في شيء من الاحكام

امتنع الفصل بينهما في ذلك الحكم او في شيء من الاحكام صح

لكونه رافعا للاجماع وهذا النوع على اقسام ثلثة احدها ان يقولوا في المسئلتين بالتحليل
او بالتحريم وثانيها ان يقول بعضهم بالتحليل فيهما والبعض الاخر بالتحريم فيهما والثالث ان لا ينقل
الينا عنهم حكم معين فيهما وعلم انه اذا ثبت حكم لاحدى المسئلتين يثبت للاخرى والا لزم رفع
ما اجمعوا عليه من عدم الفصل وان لم ينصوا على عدمه ولكنهم لم يفصلوا بينهما فان علم اتحاد طريق
الحكم فيهما اجري ذلك مجرى النص على عدم الفصل كتوريث العمة والخالة فان الامة ما فصلت
بينهما بل كل من ورث احديهما ورث الاخرى فطريقة توريثهما واحدة معلومة وهي كونهما من ذوي
تحت اولي الارحام الذين عناهم الله تعالى بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله وان لم يتحد طريق الحكم كمسئلة منع الشافعي رضه من بيع النبيذ وجواز بيع الغايب
واباحتهما عند ابي حنيفة فانه يجوز الفصل بان يقول بعضهم الآن بتحريم شرب النبيذ وجواز بيع
الغايب عملا بالاصل الذي هو عدم مخالفة الاجماع ولانه لو لم يجز الفصل لزم انه اذا وافق
تحريم النبيذ مثلا لدليل ان يوافقه في كل حكم وان تعدد الدليل لدليله والتالي باطل وفاقا فكذا المقدم
والملازمة ظاهرة لان كل حكم قال به الشافعي اما ان يوافقه ابو حنيفة فيه او لم يوافقه فان كان الاول
وجب عليه موافقة الشافعي في القول به ايضا وان كان الثاني فكذلك والا لزم الفصل وهو خلاف
المقدر وهو يفضي الى انحصار المجتهدين فيها واعلم ان القسم الاول من اقسام عدم الفصل المذكور اجماع

الشافعي صح
لكونه صح

فالقول

فالقول الثالث رافع له فلا يجوز مطلقا سواء نصوا على عدم الفصل او لم ينصوا وكذا لا يجوز ذلك في الثانية بغير
الفصل والقسم الثاني يمتنع الفرق بينهما على قول وان لم ينصوا على بطلانه لان المعصوم قايل باحد
الجوابين فالفرق رافع له فيكون باطلا واما الثالث فلا يمتنع الفصل بينهما اذا لم ينصوا على عدمه لجواز
كونهم متوقفين فيهما او قايلين بحكم احدى المسئلتين دون الاخرى وقول المصنف رحمه الله في الجواب منه
مثال المشتمل على رفع ما اجمعوا عليه لا مثال الذي لم يشتمل على ذلك مسئلة يجوز الاجماع بعد الخلاف
وهو كثير كاتفاق التابعين على منع بيع امهات الاولاد بعد اختلاف الصحابة فيه والاجماع على
تسويغ الاخذ باي القولين كان شايع الاجتهاد مشروط بعدم الاتفاق على احدهما احدهما صح
يتعلق بالاتفاق المذكور
منهم واذا اجمع اهل العصر الثاني على احد قولي اهل العصر الاول كان اجماعا واختاره اكثر الحنفية
الحنفية والشافعية وبعض من المتكلمين بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
ومنعه الاشعري وبالمعارضة بالموت ولانه لو كان لم يخف على الصحابة ولان الاجماع ع م صح
يستلزم القطع وهو قول ثالث باطل لعدم الشاذ ولان العمل بالاجماع رد الى الله تعالى
والاجماع على تسويغ الاخذ باي القولين مشروط بعدم الاتفاق وهو يقتضي نفي الاجماع مطلقا
والحق في الجواب المنع من الاجماع في التخيير فان كل طايفة تعتقد ان الحق في قولها والموت ليس حجة
بل هو كالشيخ عن كون قول الاخرى حجة لانهم كل الامة منهم ولا يلزم انقلاب الخطأ صوابا فمع انتفى لانهم صح
موت المصيبين قبل العصر يصير الباقون كل الامة ويجوز اختيار بعضهم القول
الثالث فيها جايز لان الاجماع على احد القولين لا بعينه مشروط بعدم الاتفاق في
هذا البحث مسئلتان الاولى اذا اختلفت الامة على قولين فهل يجوز لهم الاتفاق على
احد ذينك القولين والمنع من الثالث ويكون ذلك اجماعا واجب الاتباع ام لا الاكثر
على جوازه ومنع منه الصيرفي اما اصحابنا فجوازه عندهم ظاهر لان المعصوم قايل
باحد ذينك القولين فلا يبقى الا قوله وانه حجة ويكون اجماعهم حقا واما الجمهور منعه صح

اجمعوا عليه بان ذلك واقع فيكون جايزا اما الاول فلان الصحابة اختلفوا عند وفاته الى (ص)
في موضع دفنه ثم اتفقوا على قول امير المؤمنين عم في دفنه في موضع قبضه صلوات الله عليه واله واختلفوا
واختلفوا اولا في وجوب الغسل من التقاء الختانين ثم اتفقوا على وجوبه وفي بيع امهات الاولاد ثم
اتفق التابعون على منعه وفي قتال مانعي الزكوة ثم اتفقوا على جوازه واما الثاني فظاهر
ولانه سبيل المؤمنين فيجب اتباعه لما تقدم احتج المانعون بان الطايفتين جميعا اجمعوا
على جواز اخذ المجتهد باي القولين شاء اذا اداه اجتهاده اليه فلو اجمعوا على احدهما
فاما ان يكون الاجماعان حقين فيكون الثاني ناسخا للاول وقد تقدم انه ليس كذلك او لا فيلزم
الاجماع على الخطاء وهو منفي والجواب بالمنع انه اتفق على جواز الاخذ باي القولين شاء مشروطا بعدم
الاتفاق على احدهما او على غيرهما ممن يجوزه فاذا حصل زال شرطه فكان الاجماع فيه لزوال
شرطه لما انا نمنع من الاجماع على التخيير بينهما وكل واحدة من الطايفتين توجب الاخذ بقولها وترك
الاخرى بعينه على الخطاء الثانية اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين فهل يجوز ان يجمع من
بعدهم على احد ذينك القولين ويكون ذلك اجماعا ام لا خالف فيه منعه منه احمد بن حنبل والصيرفي
والاشعري والجويني والغزالي واختاره اصحابنا والمعتزلة واكثر اصحاب الشافعي وابو حنيفة
لنا ان اجماع اهل العصر الثاني ممكن فانا نعلم عدم امتناع مصير احد المجتهدين الى ما صار اليه
الاخر لظهور دليله واذا جاز ذلك في الواحد جاز في الجميع والعلم بذلك ضروري فيكون حجة
لقوله تعالى ولدليل الاجماع عليه احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول اي الى كتاب الله وسنة رسوله وقد وجد التنازع وهو حاصل لان حصول
الاتفاق في الحال لا ينفي التنازع فيما تقدم الثاني ان اختلاف اهل العصر الاول على القولين
يتضمن الاتفاق على جواز الاخذ بايهما فلو انعقد الاجماع في العصر الثاني على احدهما تعارض
الاجماعان وانه محال الثالث لو كان قول اهل العصر الثاني حجة لكان قول احد

الطايفتين

الطايفتين حجة على بطلان قول الاخرى والتالي باطل لان الموت لا يصير ما ليس بحجة حجة والملازمة بينة
لان المقتضي لكون اجماع اهل العصر الثاني حجة كونهم كل المؤمنين وكل الامة وهو ثابت هنا الرابع
لو تحقق الاجماع اهل العصر الثاني لكان اهل العصر الاول مخطئين فيكون خطاء او لا فيكون منفيا والاول محال
في ان اهل العصر الاول الخامس اهل العصر الاول لما اختلفوا على القولين لم يكن القطع بالحكم المنصوص
دخول الاجماع عليه قولا لاحدهما فيكون القطع بقول ثالث وقد تقدم المنع منه وفيه نظر لاحتمال كون
القايلين به بعض من اهل العصر الاول قاطعين به والجواب عن الاول ان الشرط في الرد الى
الله تعالى والرسول عدم التنازع والتقدير ارتفاعه وارتفاع الشرط يوجب ارتفاع المشروط
على ما تقدم بل نقول يكون العمل بالاجماع الثاني ردا الى الله والرسول لان موجب اتباعه مستفاد من الكتاب والسنة
وعن الثاني ما تقدم من ان الاجماع على التخيير مشروط بعدم الخلاف فحيث زال الخلاف زال الاجماع والمص
لم يرتض بهذا الجواب وقال ان ذلك يقتضي في الاجماع مطلقا لا امتناع ان يقال ان وجوب اتباع
الاجماع الوجداني مشروط بعدم ظهور وجه القول المخالف فاذا ظهر ذلك الوجه زال وجوب اتباع ذلك الاجماع
لزوال شرطه فان قلت هذا وان كان جايز الحصول الا انه غير جايز في حديث وقوع الاجماع على انتفاء
اشتراط الاجماع الوجداني به فلما اجمعوا على انتفاء الاشتراط جاز كونه مشروطا بذلك كما جاز في الاول
ثم اجاب بالمنع من اجماع الطايفتين على التخيير وذلك لان كل طايفة تزعم ان الحق معها وانه يتعين
العمل بقولها ولا يجوز العمل بقول مخالفها كما تقدم وعن الثالث انا نمنع عموت احد الطايفتين
وبقاء الاخرى حجية قول الباقين لانه راي بعض ادلة الاجماع فالمؤمنون اذا كانوا في الحجية قول
الطايفة الباقية لانه معقض لانه فان قلت يجوز موت بعض المصيبين فيتقلب بعض
من قول المخطئين صوابا قلنا لا نم جواز موت المصيبين باجمعهم قبل مصير بعض المخطئين
الى قولهم وعن الرابع ان اجماعهم لا يدل على جواز خطاء بعض اهل العصر الاول لا لاجل الكل وعن الخامس
ان احداث قول ثالث لا يتضمن رفع ما اجمعوا عليه مطلقا فجاز كما تقدم وبما ذكرناه واجماعهم على احد

ذينك القولين لا بعينه مشروط بعدم الاتفاق فاذا زال الشرط زال بهو كما تقدم قوله ومنها

البحث الرابع اذا مات احد الاه قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى اذا انقسم اهل العصر الى قسمين

كل منهما بقول في المسئلة بخلاف الاخر ثم مات احد ذينك القسمين وبقي الاخر كان ذلك اجماعا واجب

الاتباع اما على قولنا فظ لوجوب كون المعصوم في القسم الباقي واما على الجمهور فلان القسم الثاني قوله

كل المؤمنين فيندرج تحت عموم الادلة السابقة وكذلك اذا كفر احدهما كان قول الباقي هو الحجة

اما عندنا فلا ستحالة الكفر على المعصوم فيجب كونه في القسم الاخر واما على راي الجمهور فلان

القسم الباقي صار كل المؤمنين فيتناوله ادلة الاجماع ولو رجع احدهما الى قول الاخر كان

ذلك اجماعا ايضا لما تقدم الثانية هل يجوز انقسام الطائفتين المتبعين انقسم جميع المؤمنين الى قسمين

في القول في المسئلة الواحدة بان يقول الاولى فيهما بقول الثانية والثانية بقول الاولى مع

اصحابنا وظ لان المعصوم في احدهما فالحق معهما وقول الاخرى باطل فيستحيل قول المعصوم

به واما الجمهور فجوزه الاكثر منهم لان كلا منهما انما خالف بعض المؤمنين وهو غير ممنوع منه وتردد

بعضهم في ذلك وهو مبني على انه هل يجوز تخطئة كل الامة في المسئلة الواحدة على البدل ام لا

جوز العكس في القول ومن منع منع منه الثالثة انقراض اهل العصر اعني المجمعين غير شرط في

كون اجماعهم حجة خلافا لبعض الفقهاء والمتكلمين اما على قولنا فظ لان الحجة في قول المعصوم

وهو موجود في اقوال المجمعين سواء انقرضوا او لم ينقرضوا واما على قول الجمهور فلان الموجودين

هم كل المؤمنين فيكون قولهم اجماعا واجب الاتباع لاندراجهم تحت عموم الادلة الاجماع ولان

انقراض المجمعين لو كان شرطا في كون اجماعهم حجة لم يتحقق الاجماع لانه قد حدث في زمن الصحابة من

التابعين جماعة مجتهدون لو جاز لهم مخالفة الصحابة بعدم انقراضهم فلا يتحقق اجماعهم مع مخالفتهم

ثم الكلام في التابعين كالكلام في الصحابة فانهم لم ينقرض التابعون حتى تجدد من تابعي

التابعين مجتهدون لا يتحقق اجماع التابعين مع مخالفتهم وهلم جرا احتج المخالف بان

المجتهد

١٢٦

المجتهد ما دام حيا يكون مشتغلا بالبحث والنظر والتامل والفحص على ماخذ الاحكام فربما تغير

اجتهاده ورجع عن قوله الى غيره فلا يستقر قوله الا بعد وفاته والجواب ان النظر والتامل

في المسئلة انما يكون مع بقاء الخلاف فيها اما مع تحقق الاجماع فلا لان الاجماع دليل قطعي فلا يرجع

عنه بالاجتهاد الرابعة الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وهو اختيار الجماعة من الشافعية

والحنفية والحنابلة ومنعه جماعة من الحنفية والغزالي لنا ان ظن وجوب العمل به حاصل فيكون

العمل به واجبا دفعا للضرر المظنون ولان الاجماع نوع من الحجج فجاز التمسك بمظنونه قياسا

على السنة لجامع تضمنه دفع الضرر المظنون قوله ومنها البحث الخامس قول البعض وسكوت

الباقي الخ هذا البحث مشتمل على مسائل مشتركة في انها ليست اجماعا وادخلت فيه لما ان البحث

السابع مشتمل على مسائل مشتركة في انها ليست اجماعا او اخرجت عنه وهي ثلثة الاولى اذا قال بعض

اهل العصر قولا وكان الباقون حاضرين لكنهم سكتوا ولم ينكروا اختلف في كونه اجماعا وحجة فاكثر

المحققين انه لا اجماع ولا حجة وقال الجبائي انه اجماع وحجة بعد انقراض العصر وزعم ابنه ابو هاشم انه ليس

اجماعا لكنه حجة وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان هذا القول حكما لم يكن اجماعا ولا حجة والا كان

حجة والحق ان القائل ان كان معصوما كان حجة والا فلا اما الاول فظ واما الثاني فلان السكوت

يحتمل ان يكون للرضا او ان يكون لغيره ومع ذلك لا يتحقق العلم بالموافقة في الحكم اما الاول فلان

الساكت يحتمل ان يكون لعدم اجتهاده في المسئلة او انه اجتهد ولم يؤد اجتهاده الى خلاف القول المذكور

او سكت عن الانكار لاعتقاده ان كل مجتهد مصيب كما هو مذهب جماعة او انه حصل مانع

منعه عن اظهار مذهبه من خوف او تقية او كان ينتظر وقت التمكن من الانكار ولا يرى المبادرة

اليه مصلحة او اعتقد عدم تاثير انكاره او ظن ان غيره قام مقامه في الانكار فيسقط عنه

لانه من الواجبات على الكفاية او اعتقد ان ذلك القول خطا لكنه من الصغائر

المكفرة فلا يجب الانكار مثلا فاذا علمنا ... واما الثاني فهو فلان السكوت عن الانكار ... [illegible]

في الحكم الذي لا يتحقق الاجماع الا معها بل اعم من عدم المخالف والعام لا يدل على الخاص ومن ههنا قال
الشافعي لا ينسب الى ساكت قول احتج المخالف بان العادة جارية بان المجتهدين اذا تفكروا
في المسئلة زمانا طويلا واعتقدوا خلاف ما انتشر من القول فلا بد ان يظهروه اذا لم يكن هناك — فيهما صح
خوف او تقية ولو تحقق الخوف والتقية لظهر واشتهر وحيث لم ~~يظهر خلاف القول المذكور~~ يظهر
ولم يظهر خلاف القول المذكور ولم يظهر الخوف ولا التقية علمنا حصول الموافقة والجواب المنع
من جريان العادة بذلك والقياس الاولى من حجيته على تقدير تسليمها انما هو عدم اعتقادهم خلافه
القول المنتشر ولا يلزم من عدم اعتقادهم خلافه الموافقة في الاعتقاد احتج ابو هاشم بان الناس
في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر في الصحابة اذا لم يعرف له مخالف والجواب المنع من ذلك احتج ابو علي
بهذا بالحضر مجالس الحكام فيحجبهم يتكلمون بما يلزم مذهبنا ولا انكر عليهم واما اذا لم
يكونوا حكاما فلانه وان لم يذكر ولا ينكر الا للرضا فيكون ذلك اجماعا والحق عليك صفوة ما
السلام مع تحقق ما تقدم الثالثة اذا قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف لم يكن اجماعا ولا حجة — تحقيق صح
ولا حجة اذا لم يكن القائل معصوما لاحتمال ذهاب المجتهدين عنه ولا يكون الا نحو موافقتهم
اجماعا ولا حجة عملا بالاصل السالم عن معارضة الاجماع الثالثة اذا استدل اهل العصر بدليل او ذكروا — ادلة صح
تاويلا لاية او حديث فهل يجوز لمن بعدهم الاستدلال بالاخر او ذكر تاويل اخر الحق نعم
اما الدليل فظ لان المجتهدين في كل عصر يتفكرون ويستنبطون كثيرا من الادلة ووجوه الاحكام
المستدل عليها قبل من غير نكير منهم فكان اجماعا واما التاويل فاذا لم يلزم من التاويل
الثاني القدح في الاول بل جاز عملا بالاصل السالم عن معارضة ما يعرف الاجماع ولان
العلماء في كل وقت يستخرجون وجوها من التاويل ولم ينكر عليهم فكان ذلك اجماعا اما اذا كان التاويل
الثاني منافيا للاول ~~عليهم~~ اتفقوا على بطلان فانه
لا يجوز الاستدلال بخطيئة اجماعهم الا ان قلنا بالاول في اللفظ المشترك باحد معنييه.

ولم نعتبرهم حمله على المعنى الاخر لان المعنيين ان تنافيا فالقول بخطئه التاويل الاول ضرورة
لوقوع الاجماع عليه وان لم يتنافيا فكذلك لما تقدم من عدم جواز استعمال اللفظ المشترك في
كلا معنييه والاتفاق انه يجوز ان يكون ~~...~~ قد تكلم باللفظ المشترك مرتين وعنى به — الثاني صح
في المرة الاولى احد المعنيين وعنى في الاخرى الاخر لان الاجماع منعقد على خلافه   قدس روحه المجيد
السادس اجماع العترة حجة لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا ولما نزلت اخذ رسول الله صلعم كساء وضمه عليه وعلى علي وفاطمة
والحسن والحسين عليهم السلام وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فقالت ام سلمة الست
من اهل البيت فقال انك على خير والخطا رجس فيكون منفيا ولقوله عليه السلام
اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ولانهم
اعرف بالاحكام لاستفادتها من الوحي وهم عليهم السلام مهبطه والنبي عليه السلام
منهم وفيهم ملازم لهم واقواله غير خفية عنهم وافعاله كذلك ومعاشرتهم له اكثر من غيرهم فهم
اعرف بالاحكام وهم من الخطا ابعد وحمل الاية على الزوجات باطل لمخالفته
الخبر المتواتر ... الكاف ولانه لو كان كذلك لقال عنكن ولان نفي حقيقة
الرجس يقتضي نفي جزئياته اجمع خصوصا مع تاكيده ~~بالمكيد~~ بالتطهير وهو غير ثابت
في حق الزوجات لوقوع الذنب منهن فلم يبق لها محمل سوى المعصومين
وهم من ذكرناه اذ لا قائل بغيرهم ولان نفي الرجس عن اهل البيت يقتضي نفيه
عمن ذكرنا لانهم من اهل البيت اجماعا ولا قائل بعصمة الزوجات   اجماع
العترة اعني اهل البيت عليهم السلام حجة عندنا وعند الزيدية خلافا للباقين
لنا وجوه آ قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا والخطا رجس فيكون منفيا عنهم وقد اكد الله تعالى ذلك بلفظ انما الموضوعة

للحصر والتاكيد واللام المؤكدة في قوله ليذهب والاتيان بلفظ الاذهاب الدال على ازالة الرجس
بالكلية والاتيان بلفظ الرجس الدال على نفس حقيقته المستلزمة نفيها نفي كل فرد من افراده وتقديم
لفظ عنكم على الرجس الدال على شدة العناية والعدول عن ذكر اسمائهم الى الاتيان بلفظ
التطهير الدال على التنزيه عن كل دنس وتاكيد ذلك بمصدره وهو قوله تطهيرا والمراد باهل
البيت علي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم لان النبي صلعم لما نزلت هذه الاية
اخذ كساء ولفه عليه وعليهم وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فقالت ام سلمة يا رسول الله لست
من اهل البيت فقال لها انك على خير ولان لفظ انما للحصر على ما تقدم فظاهر
الاية يدل على انه تعالى انما اراد ان يزيل الرجس عن اهل البيت وليس مراد
لانه تعالى يريد اذهاب الرجس عن كل واحد فيحمل لفظ الارادة على مجازه وهو ازالة الرجس
لان الارادة سبب له واطلاق لفظ السبب على المسبب احسن وجوه المجاز
وزوال الرجس عبارة عن العصمة فهذه الاية دالة على عصمة اهل البيت وكل من قال
بذلك حصر المراد في علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فحمل الاية على غيرهم خرق
الاجماع والمخطئ في الحكم رجس فيكون منفيا عنهم عليهم السلام ب النقل المتواتر عن
قوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي
حبلان متصلان لن يفترقا حتى يردا على الحوض حصر التمسك به الذي يتحقق معه
نفي الضلال المؤبد فيهما وليست عصمتهم موقوفة على الكتاب الله كما
في عكسه ولانه لو كان كذلك لم يكن لهم مزية لان من عداهم بهذه المثابة فكان قولهم
وحده حجة وهو المطلوب ج اهل البيت عليهم السلام اعرف من غيرهم بالاحكام
لانها متلقاة عن الوحي وهم مهبطه والنبي صلعم منهم وفيهم وهم ملازمون له شاهدوا
افعاله وسمعوا اقواله وعاشروه وجاوروه وهو عليه السلام شاهد افعالهم
واحوالهم

والاتيان بالاسم ... لهم ... والنداء ... وجه الاختصاص في قوله اهل البيت صح صح

دالة صح

عصمتكم صح

التمسك صح

حجة قوله صح

داعوا اليهم ويواجههم بالخطاب على وجه الاختصاص في اكثر الاوقات ومعظم الاحوال
ومن هذه حاله فهو اعرف بالاحكام من غيره فيمتنع خطاؤه فيها اعترض على الرجس المنفي لا يدل
على نفي كل رجس لانه ليس للاستغراق على ما تقدم وعلى ب انه جزء دليل
الامامية فاين حجيته وعلى الثالث انه منقوض بالزوجات فانهن يخالطنه
من معظم اوقاته والجواب عن الاول ان حمله على الزوجات باطل من وجوه احدها
ان كان يجب ان يقول عنكن ويطهركن كما قال وقرن في بيوتكن ولا تبرجن
وثانيها بيانه عليه السلام بلف الكساء على امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين
عليهم السلام وعدم اجابته ام سلمة عند قولها الست من اهل البيت بلى
بل عدل عن ذلك فقال لها انك على خير وثالثها ان المراد بالاية عصمة كونه
معصوما على ما تقدم والزوجات ليس بمعصومات اتفاقا وقد وقع
الخطأ من كثير منهن اجماعا ولان نفي الرجس عمن ذكر ثابت اتفاقا لانهم اما كل
المراد من اهل البيت كما هو مذهبنا او بعضه كما هو مذهب الخصم اذ لا قائل بتقديره
في الزوجات واللام في الرجس اما للاستغراق او عوض عن الاضافة ثبت ان الفرق بين اهل
البيت عليهم السلام وبين الزوجات ظاهر فان حرص النبي صلعم على تكميلهم
بالمعارف والعلوم اعظم من حرصه على تكميل زوجاته اذ من المعلوم ان كل عاقل
يهتم بالتكميل في ذريته واولاده لا على ازواجه وايضا فان حرص الزوجات
على ملابسته وعلى ملازمته انما هي لما يختص بهن من الاستمتاع وما يجري مجراهما
من الانس بخلاف اهل البيت عليهم السلام فان حرصهم على ملازمة الرسول صلعم
انما هي للتعلم والاستكمال وتحصيل المعارف واقتناء الفضائل العلمية والعملية
كما قال امير المؤمنين عليه السلام علمني رسول الله صلعم الف باب من العلم فانفتح لي من كل باب الف باب

الاول بان لام الاية ظاهر في ازواج النبي عليه السلام لان ما قبلها وما بعدها خطاب معهن وايضا فان اللفظ صح صح

حصص صح

سواء طلبه صح

والاستكمال صح

العملية

مسن او هو البحث السابع اجماع اهل المدينة ليس بحجة لانهم بعض المومنين والامة المعصوم
انما يكون فيهم لم يعتبر بقولهم والا فالحجة هي قوله وحجة مالك بقوله ان المدينة لتنفي خبثها كما
ينفي الكير خبث الحديد لا يدل على المطلوب لمنعه اولا ونفي دلالته ثانيا لانتفاء احتمال ذكره في خبر
وعدم عمومه ثالثا واجماع المشايخ الثلاثة او الاربعة ليس بحجة لعموم تناول الادلة لهم واجماع
الصحابة مع مخالفة التابعين البالغين رتبة الاجتهاد ليس بحجة لانهم رجعوا الى اقوالهم فلو كانت
خطأ لما رجعوا اليها ولا يبعد ... لدخول المعصوم فيهم اكثر الناس على ان اجماع اهل المدينة
بل ذكروا انهم ... اهل المدينة ليس بحجة خلافا لمالك لنا انهم بعض المومنين وبعض الامة
فلا يتناولهم ادلة الاجماع لانها بلفظ المومنين ولفظ الامة وبعض المومنين وبعض الامة
لا يصدق عليهم ذلك فيبقى على عدم كون اجماعهم حجة سلمنا سلامتها عن معارضة الادلة نعم لو كان
المعصوم فيهم او كل المجتهدين كان اجماعهم حجة لكن لا باعتبار كونهم اهل المدينة
والا لما كان اجماعهم ... حجة ... واحتج مالك بقوله عليه السلام
ان المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والخطأ خبث فيكون منفيا عنهم والجواب
المنع من صحة الخبر المذكور فانه لم ينقل الينا من جهة يعول عليها سلمنا لكنه خبر واحد فلا يتمسك
به في العلميات سلمنا لكنه لا يدل على المطلوب لاحتمال ان يكون مختصا بزمانه ... ويكون المراد بالخبث
الكفار ونمنع من كون الخطأ مع الاجتهاد وعدم العلم بكونه خطأ خبثا خصوصا على قول ان المصيب
كل مجتهد سلمنا لكن هذه الصيغة ليست للعموم فلا يدل على انتفاء كل خبث سلمنا لكن الخبر متروك
الظاهر لان المعلوم استيطان جماعة من المنافقين والعصاة واهل الشرك بها الا ...
... والحق ان الخبر ان صح فالمراد به والله اعلم المبالغة في مدح المدينة والتنبيه
على الطهارة ... زمانه ... فيها ... واما اجماع الخلفاء الاربعة
فهو حجة عندنا لان امير المومنين منهم وهو معصوم فلا يتطرق الخطأ الى اجماعهم واما الجمهور

فقال

فقال بعضهم بكونه حجة حكاه ابو بكر الرازي عن القاضي ابي حازم من الحنفية ولهذا
لم يعتبر خلاف زيد بن ثابت في توريث ذوي الارحام وحكم برد اموال ... الى بيت
مال المعتضد عليهم وقبل المعتضد فتواه وانفذ قضاءه وكتب بها الى الافاق وهو منقول
عن احمد بن حنبل واحتجوا على ذلك بقوله عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
اجماع المشايخ الثلاثة اعني ابا بكر وعمر وعثمان ... اجماع الشيخين الاولين ليس بحجة
اما عندنا فلانه ... لان الاجماع انما يكون حجة اذا اشتمل على قول المعصوم ولا واحد من
الثلاثة المذكورين بمعصوم اجماعا فلا يكون قولهم حجة واما الجمهور فالاكثر منهم على
انه ليس بحجة لانهم بعض المومنين وبعض الامة فلا يتناولهم ادلة الاجماع وقال
بعضهم انه حجة لقوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر والحق تضعيف الاول
بمنع صحة الخبر وباحتمال ... قوم من العوام المقلدين ... الخطاب وبالمعارضة
بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما اجماع الصحابة مع مخالفة ...
من التابعين البالغين رتبة الاجتهاد فقال قوم بحجيته والاكثر ... على خلافه
احتج الاولون بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم لو انفق ... ملء الارض
ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه واذا كان الائمة ... بالاقتداء ... والجواب
ان الخبر ان صح ... فضلهم وعلوهم ... بصحابته ... اجماعهم
حجة والجواز كون المخاطب بالخطاب قوما من اهل التقليد ... تقليد ...
من الصحابة ... المجتهدين ... الخبر ... للاقتداء ...
للتحقق اختلافهم وتباين مذاهبهم احتج الاخرون بان الصحابة رجعوا الى قول التابعي
ولو كانت ... لما جاز لهم ذلك ... روي ان ابن عمر سئل عن فريضة فقال سلوا
سعيد بن جبير فانه اعلم بها مني ... مالك سئل عن شيء فقال سلوا

والملاء بالكسر ما يأخذه الاناء اذا امتلا ص
منه لهم ص
... لكم
المرحوم

مولانا الحسين بن علي فانه حجة وكيفما وحفظ دينا وتكلم في ابن عباس في نذر ذبح الولد فنختار
الى مسروق ثم اتاه ان ثلوجوا به فتابعه عليه وغير ذلك في اما ابنا فقط ونحو نظر فان من في حجة
اجماع الصحابة لا ابن نه لبطلان قول التابعين مطلق بل القول المخالف لاجماعهم وان خرج في الصحابة
اليهم في هذه المسائل لكنهم بعد اجماعهم على خلاف ما افتى به التابعي بعد الظاهر انهم كانوا قد
في تلك المسائل سلفا لكن لان الحجة في الصحابة الحال القول التابعي مع اجماع المذكورين بعض
الصحابة وليسوا معصومين وجاز عليهم الخطاء في رجوعهم والحسين في زمان سادات الصحابة لا من
التابعين ولانه في زمن الامامة [illegible] لان المعصوم موجود في الصحابة فيكون اجماعهم
حجة والقول المخالف لقولهم باطل [illegible] ومن وجه البحث ان الاجماع انما يكون حجة
عندنا لاشتماله على قول المعصوم فكل جماعة قلت او كثرت دخل فيها قول الامام في جملة اقوالها
فاجماعها حجة لاجله لا لاجل الاجماع واما الجمهور فقد اختلفوا في انعقاد الاجماع مع مخالفة
المخطئين من اهل القبلة في مسائل الاصول فان كفروا بالمخالف فلم يعتبر بخلافهم
لكن لا يجوز التمسك باجماعهم على كفرهم في تلك المسائل لان خروجهم عن الاجماع
متوقف على كفرهم في تلك المسائل فلو اثبتناه باجماعهم لزم الدور وان لم يكفروا لم ينعقد
الاجماع بدونهم لان من عداهم بعض المؤمنين فيعتبر عندهم قول العصاة لانهم مؤمنين
ولا ينعقد مع مخالفة الواحد والاثنين لان من عداهم بعض المؤمنين احتج
ابو بكر الرازي والخياط والطبري بان المؤمنين يصدق عليهم مع خروج الواحد
والاثنين كالاسود ولتعذر العلم بالاجماع والاول [illegible] انه معلوم
من زمن الصحابة لفضلهم في هذا البحث مسئلة الاولى انه هل
الاجماع مع مخالفة المخطئين من اهل القبلة في سائر الاصول يعتبر حجة
ام لا الحق عندنا انه حجة لان المعصوم [illegible] في المخطئين [illegible] الا لما كان معصوما

فيكون
احلام

التابعون ص

خاصة دار صر

بالاجماع ص

فيكون حجة او خلاف الباقين فيكون قولهم حجة اذ العبرة عندنا انما هي بقول المعصوم فكل
جماعة قلت او كثرت ودخل قول الامام المعصوم داخلا في جملة اقوالها فاجماعها حجة لاجل
قول المعصوم لا لاجل الاجماع حتى لو تجرد قول المعصوم عن قول الباقين كان حجة فكان ما عداه
من الاقوال المخالفة باطلا واما الجمهور فقالوا ان الشيخ لا يكون مخالفته موجبة لكونه مخرجا
له عن الاعتبار او لا فانه كان الاول [illegible] بقوله وكان ليس من غيره حجة لانهم كل المؤمنين
في عصرنا ولهم ادلة الاجماع لكن لا يجوز الاستدلال باجماعهم على كفرهم لان كونه اجماعا دليلا
متوقف على انحصار المؤمنين فيهم وهو انما يتم بكفرهم فلو اثبتنا كفرهم في تلك المسائل
من اجماعنا لزم الدور وان كان الثاني لم ينعقد الاجماع بدونهم لان من عداهم بعض المؤمنين
اذ العصاة من العصاة لا تخرجهم من الايمان فلا يتناولهم ادلة الاجماع فلا يكون حجة والحق
ان يقال ان مخالفة خطاء كل واحد من نظري الامة في مسئلة [illegible] وكان اجماع من
عداهم حجة والا فلا الثانية هل ينعقد الاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين قال ابو بكر الرازي
وابو الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبري نعم ومنع الباقون احتج الاولون بان
لفظ المؤمنين والامة يصدق عليهم مع خروج الواحد والاثنين كما يصدق
على الزنج انهم سود مع بياض اسنانهم واظفارهم ولانه لو اعتبر مخالفة الواحد والاثنين
لتعذر علينا العلم بتحقق الاجماع لانه لا يمكننا ان نقطع في شيء من الاجماعات بانتفاء مخالفة
واحد او اثنين والجواب عن الاول بالمنع من صدق المؤمنين والامة عليهم حقيقة عند
الحقيقة [illegible] واللفظ موضوع للجميع فلو كان حقيقة في البعض لزم الاشتراك المخالف
للاصل وصدق الاسود على الزنج مجاز بدليل صحة قولنا انه ليس اسود كله بل بعضه كما يقال هو
ليس كل الامة ولا كل المؤمنين بل بعضهم ولانه يصح [illegible] استثناء
ذلك الواحد والاثنين فيقال [illegible] جميع المؤمنين الا فلانا وفلانا [illegible] هذا الزنج

اسود الاسنة والاظفرة في الثاني ان ذلك غير متعذر في زمن الصحابة لقلة المؤمنين في

والحصار بهم والضبط لهم فلتحرر البحث الثاني لا يجوز الاجماع الا عن دليل او امارة

(يرى القطعي …)

والالكان خطأ ولكانه … المحقق من سبب البحث عن الدليل وجهة الدلالة

الحاجة الى الاجماع … فلو لم … وعدم الحكم بعلم لا … العلم الامارة

جاز ان يكون ظاهرة في حين الاجماع لما وجب موافقة الاجماع فجرى صدوره عنه خلافا

لابي عبد الله … اكثر الناس على انه لا يجوز الاجماع الا عن دليل او امارة وقال قوم

يجوز صدوره عن البخت والاتفاق احتج الاولون بان القول في الدين بغير دليل او

لا امارة خطأ فيجيء الاجماع … بان المراد من الخطأ ان كان

… فهو ممنوع لجواز كونهم … الحكم … الله

… وان كان عبارة عن ان قولهم من غير دليل حرام فهو المتنازع فيه … فان

المراد من الخطأ … بل المتنازع انه هل يجوز

وقوع الاجماع على هذا الوجه ام لا احتج الاخرون بانه لو لم ينعقد الاجماع الا عن دليل او امارة

لكان ذلك الدليل والامارة هو الحكم فلا يبقى للاجماع فائدة ولان الاجماع لا عن دليل

ولا عن امارة واقع فيكون جائزا اما الاول فلا … المراد … واذا

الحكم من غير دليل ولا امارة واما الثاني … عن الاول المنع من عدم فائدة الاجماع

فانه … يفيد العلم بوجود الدليل … الحكم … وقطع النظر والبحث عن

كيفية دلالته … عما يعارضه من الادلة … فان ثبت … انتفائه لا انه

قد … وان كان عن دليل … قصد المجمعين … المنع

الاجماع … المراد … انه لا عن دليل ولا امارة

… لم ينعقد الا عن دليل ولا امارة عليها

لكن ذلك

(المراد … ص)
(… فيتبعونه ص)
(… وان تعقبوه … عبد الله)
(… عليه … فلو اتفقوا …)

١٧٤

(بعينهما ص)

لكن ذلك لا يوجب خفيتها فان عدم نقلها الكلم لا يدل على عدمها لجواز تحققها

والاستغناء عن نقلها بالاجماع عليها او نقلها الى غيرنا وعدم علمنا به لكن لا يدل على

عدمه ثم ان القائلين بانه لا يتحقق الاجماع الا عن مأخذ اختلفوا في جواز وقوعه

عن امارة من قياس او اجتهاد فمنع منه الشيعة وداود بن جرير الطبري وجوزه

الباقون اما الامامية فلان الاجماع عندهم لا بد فيه من قول المعصوم وهو لا يكون

الا عن دليل قطعي واما داود وموافقوه فاحتجوا على ذلك بان الامة مع كثرتها

واختلاف دواعيها يمتنع ان يجمعها الامارة مع خفائها كما لا يمكن اجتماعهم على اكل

الواحد على تناول نوع واحد من الغذاء والتعلق بالكلمة الواحدة …

ان … الامارة … ان يكون ظاهرة … فيجتمع عليها الامة …

ذلك منقوض باتفاق الشافعية على مذهب الشافعي والحنفية على مذهب ابي حنيفة

واعلم ان ابا عبد الله البصري ذهب الى ان الاجماع اذا كان موافقا لخبر دل على ذلك ان

(ذلك ص)

الاجماع لاجل ذلك الخبر هو الحق ان ذلك غير واجب لامكان صدوره عن دليل غير … لخبر

… من حيث انه لا بد للاجماع من مأخذ والاصل عدم غير هذا الخبر …

هو لذلك فلتحرر البحث السادس لا … الاجماع … قول … من …

… يوم القيمة والالانتفت فائدته ولا قول المسلمين … الكفار لان اية …

تدل على اتباع المؤمنين وكذا الاخرى لان لفظ الامة ينصرف … ولا قول العوام

(قوله جعلناكم امة وسطا … الاية)

لان قولهم لا الدليل … خطأ فلو كان قول العلماء خطأ لزم الاجماع على الخطأ ولا قول غير

المجتهد في فن فيما اجمعوا عليه في غير ذلك الفن …

ولا يعتبر الحافظ للاحكام والمذاهب اذا لم يتمكن من الاجتهاد …

قول الاصولي المتمكن من الاجتهاد وان لم يحفظ الاحكام لتمكنه من فهم الخطأ والصواب

لا يعتبر في الاجماع اتفاق امة محمد صلى الله عليه وآله في زمانه الى يوم القيامة لان الادلة الدالة على حجية الاجماع
دالة على هذا التقدير لان المجتهدين في عصر من الاعصار بعض المؤمنين والامة لجواز تجدد آخرين بعد المجتهدين ولان كان
بعده كان حالا ولا يقطع التكليف المقتضي للاستغناء [illegible] الاصول ولا عبرة في الاجماع بقول الكفار
اما عندنا فظاهر لان الاعتبار انما هو بقول المعصوم ولا يتوقف على موافقة غيره له لو وجد كان العبرة
او كان احد ما الجمهور فلان آية المشاقة دلت على وجوب اتباع المؤمنين وسائر الادلة دالة على
على وجوب اتباع الامة والمفهوم من الامة جميع فرق علماء الذين قبلوا دين محمد النبي صلى الله عليه وآله فيجب حمل
اللفظ عليه حقيقة لا يعتبر قول الكفار لخروجهم عن المؤمنين والامة واما العوام من المؤمنين اعني الذين
ليس لهم اهلية الاجتهاد فقد يعتبر قولهم في الاجماع قال القاضي ابو بكر منهم لان ادلة الاجماع اعني
اقتضت وجوب اتباع كل المؤمنين او كل الامة والعوام من جملتهم وقال الباقون انه لا ان
قول العوام بحكم في الدين بغير دليل ولا امارة فيكون خطأ فلو جاز ان يكون قول المجتهدين
المخالفين لهم خطأ لزم تخطئة كل الامة في مسئلة واحدة وان كان الخطاء من جهتين فان خطاء العوام
انما هو في اقدامهم على القول بالحكم فيها بغير دليل ولا امارة وخطاء المجتهدين في عدم اصابتهم
لحكم الله تعالى لخلافهم وانه ممتنع واعلم انا لا نجوز احداث القول الثالث ونعلم ان المصيب من
المجتهدين المختلفين واحد منهما خاصة على من اثبت الالزام و[illegible] تخطئة كل الامة في مسئلة
واحدة من جهة واحدة اذا تقرر هذا فالمعتبر في كل فن انما هو اجماع المجتهدين في ذلك الفن وان
لم يكونوا من اهل الاجتهاد في غيره فلا يعتبر اجماع المجتهدين في علم الكلام في المسائل الكلامية [illegible]
باجماعهم في مسائل الفقه اذا لم يكونوا من اهل الاجتهاد فيه وبالعكس لان كل واحد منهم عامي
بالنسبة الى الفن الذي لا يتمكن الاجتهاد فيه وقد تقدم ان قول العوام غير معتبر في الاجماع واما الحافظ
للاحكام والمذاهب اذا لم يكن له قوة الاجتهاد فلا كلام على ان [illegible] لانه متمكن من استنباط غيره
من اصولها والتمييز بين الصواب والخطاء من الاقوال فوجه اعتبار قوله كغيره من المجتهدين

والحكم فيهما

قدس روحه البحث الحادي عشر لا نشترط بلوغ التواتر في المجمعين لتناول الادلة من غير ان هم لا كونهم
من صحابة لان قول التابعين سبيل المؤمنين واحتج الظاهرية بان الخطاب يتناولهم
وبامكان ضبطهم وبان قول اهل العصر الثاني ان لم يكن لدليل فهو خطاء والا امتنع خفاؤه على الصحابة
وبان اجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيما لم يجمعوا عليه ضعيف لاقتضائه سقوط الاجماع
بموت واحد وانهم لا يقولون به وعدم الضبط في محل النزاع لانا فرضنا الاجماع وخفاء الباقين
بالدليل لو توقع الواقعة بعدهم فيجتنبوا او لم يقع في زمن الصحابة وبان الاجماع على الاجتهاد
مشروط بعدم الاتفاق لا نشترط في المجمعين ان يبلغوا اعداد التواتر اما عندنا
فظاهر لان الحجة في قول المعصوم ولا عبرة بقول غيره سواء قل او كثر واما الجمهور فلان
ادلة الاجماع تتناول المؤمنين والامة وان لم يبلغوا اعداد التواتر حتى لو بلغ المؤمنون
والعياذ بالله الى الثلاثة او الاثنين لصدق عليهم المؤمنين والامة فيكون قولهم
حجة عملا بمقتضاها اما لو انحصر في واحد هل يكون قوله حجة قال قوم نعم لان اسم الامة
قد يصدق على الواحد لقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقال آخرون لا لان الاجماع
مشتق بالاجماع وهو لا يتحقق في الواحد وهل يشترط ان يكونوا صحابة بحيث لا يكون
اجماع من بعدهم حجة قال داود الظاهري واتباعه نعم وانكره الباقون وهو الحق اما على
قولنا فظاهر لان الحجة في قول المعصوم وهو موجود في كل زمان التكليف واما الجمهور
فاحتجوا عليه بان اجماع التابعين سبيل المؤمنين فيجب اتباعه عملا بمقتضى آية المشاقة
واحتج المخالف بوجوه الاول ادلة الاجماع انما تتناول الصحابة دون من بعدهم فلا يكون
اجماع من بعدهم حجة اما الاول فلان قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله كنتم خير امة
اخرجت للناس خطاب مواجهة لا يتناول الا الحاضرين الموجودين وقت الخطاب
وهم الصحابة وقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين كذلك لان من لم يوجد ليس من المؤمنين

فلم يتناول الآية الا من كان مؤمنا حال نزولها وكذا قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطأ واما الثاني
فلانه يلزم عدم حجية اجماعهم اذ لم يعلم معارضة الادلة الا ان الاجماع لا يتحقق الا بالاتفاق من كل
المجتهدين والعلم بذلك يتوقف على ضبطهم ومعرفتهم وهو انما يمكن في زمن الصحابة اما بعدهم
فلا لانتشارهم في مشارق الارض ومغاربها ثم ان اجماعهم في غير الصحابة ان كان
لا لدليل كان خطأ وان كان لدليل فاما ان يكون قطعيا او ظنيا فالاول باطل لان العادة
ليس حجة عند الكل فلا يكون ظنيا لا اجماع الكل والثاني باطل ايضا لانه لو كان هناك نص
لما خفي على الصحابة ولكانوا احق بالتمسك به ولما لم يتحقق ذلك علمنا انتفاءه الرابع انه اي الصحابة
اجمعوا على ان كل مسألة لم يجمعوا على حكمها انها محل الاجتهاد فلو اجمع التابعون عليها
وكان اجماعهم حجة لزم تعارض الاجماعين فانه يقتضي كونها محلا للاجتهاد وغيرها وانه محال والجواب
عن الاول انه لو صح لزم ان لا يتحقق اجماع اصلا لكن الحاضرين وقت نزول الآية المذكورة ان لم يجمعوا الا الباقين منهم حجة دائما ثم موافقة على بطلانه وعن الثاني
انه فان كثيرا من الصحابة مات في زمن النبي بالخطاب قبل وفاة الرسول
ثم والاجماع لا يعتبر لم الا بعد ما تقدم فلا يكون حجة مطلقا وعن الثالث ان ما ذكرتموه
بيان ما ضعف حصول الاجماع اذ لا كلام فيه كونه حجة انما يكون بعد
تحققه وعن الرابع بالمنع من الملازمة لجواز خفاء النص او دلالته على الحكم عن اهل البلد
وظهوره باعتبار نقل بعض الآحاد من الصحابة لهم عن الرابع ما تقدم من ان الحكم بعد
الاجماع مشروط بعدم الاتفاق فيزول بزوال الشرط قد ثبت وجوب البحث الثالث
في كلي يتوقف صحة الاجماع عليه لا يجوز التمسك فيه به والادلة وما لا يتوقف فانه
فيجوز اثبات حدوث الاجسام كالامكان الاستدلال على وجود الصانع بحدوث الاعراض
ولا يجوز اثبات الصانع والعالم به وبعلمه جحته بالآثار والحدوث الاثر بانه حجة لان
بانه غير

غيره عن سبيل المؤمنين وهل يجوز خطأ بعض الامة في مسألة واحدة والبعض الآخر في
اخرى اما عندنا فلا لان المعصوم لا يخطئ في شيء واما الجمهور فالاكثر على المنع لكون بعضهم
لا يرشد البعض فيشرد في الآخر بالعكس لاستلزامه تخطئة كل الامة وبعضهم جوزه لان
الممتنع خطأ كل الامة والمخطئ هنا في كل مسألة بعض وهذا على ان الحق الغالب في قائلي مسألة ظن لا يلزم من اصابة المجتهد في حكم اصابته
في الجميع وهل يجوز اتفاق الامة على الكفر اما عندنا فلا لوجوب العصمة واما الجمهور فقال
بعضهم هو من خواص الامة دون المؤمنين ومنع الآخرون لان وجوب اتباع سبيل
المؤمنين يستلزم ثبوته بجواز ارتداد كل الامة في علم ما لم يكلفوا به اذ لا يجوز ذلك فيهم
اذ الحكم يلزم العلم خطأه هذا ضابط ما لا يصح اثباته بالاجماع وما يصح وذلك كل ما
يتوقف عليه العلم بان الاجماع حجة لا يصح اثباته بالاجماع مثل كونه تعالى موجودا قادرا عالما مريدا
مرسلا للرسل وصدق الرسول عليه السلام لان كون الاجماع حجة انما يستفاد من قول الرسول
اما حاكيا لكلام الله تعالى او اخبارا بكونه كلامه تعالى كالآيات المذكورة
او منشئا كقوله لا تجتمع امتي على الخطأ وكون ذلك القول مفيدا للعلم متوقف على العلم بصدقه
المستفاد بدلالة المعجزة عليه المتوقف على العلم بوجوده تعالى وقدرته وعلمه وارادته وحكمته
فلو استفيد العلم بصدقه او شيء مما يتوقف عليه العلم بصدقه كالمذكورات من الاجماع لزم
الدور واما لا يتوقف العلم بحجية الاجماع عليه ولم يكن العقل قاضيا بثبوته ولا نفيه فيصح اثباته
بالاجماع مثل حدوث الاجسام فان العلم بثبوت الصانع وصفاته وارسال الانبياء وصدقهم
لا يتوقف على العلم به لامكان التوصل الى ما سواه ذلك بحدوث الاعراض فيعلم صدق
الرسول ثم يكون الاجماع حجة ويثبت به حدوث الاجسام ثم يثبت الاجماع حجة في الامور
الدنيوية كتدبير الجيوش واختصاص الحرب بموضع معين او وقت مخصوص فالحق
نعم وهو الحق لان المعصوم لا بد وان يكون في جملة المجمعين وهي ثابتة حجة ولا نه ... يرد

سبيل المؤمنين فيحرم اتباعهم للآية وقال آخرون لا لأن حال الامة لا تكون باعظم من حال الرسول
عليه السلام كلما كان يراجع في امثال ذلك وهو ضعيف لأن مراجعته لتحقق امره وتأكيد
طلبه لا للتمييز وهل يجوز ان يخطئ احد شطري الامة في مسئلة والشطر الآخر في اخرى مثل ان
يذهب احدهما الى ان القاتل لا يرث والعبد يرث والآخر الى ان العبد لا يرث والقاتل يرث
منع ان الحق اما في الارث او ما تا ... لأن المعصوم في احد الشطرين ولا ينتظر الى
خطاء اصلا واما الجمهور فالاكثر منهم على منعه لأن خطاءهم ... وان كان في مسئلتين فانه
لا يخرجهم عن كونهم مجمعين على الخطاء وهو قولهم بنقيض الحق وهو منفي عنهم بما تقدم
من الادلة وجوزه بعضهم لأن الخطاء المجمع ممتنع على كل الامة بموجب الادلة لا على بعضها
والمخطئ في كل واحدة من المسئلتين بعض الامة لا كلها ولا يلزم من اصابة المجتهد
في حكم اصابته في كل حكم فيجوز ان يصيب احدهما في منع القاتل ويخطئ في توريث العبد
والآخر بالعكس وفيه نظر فان الحق لما كان في منعهما جميعا من الارث والشطران متفقان
على نقيضه وهو خطاء لزم الاجماع من الامة على الخطاء في مسئلة واحدة والنهج اما اتفاق الامة
على الكفر فمحال عندنا لاشتمالها على المعصوم وهو موجود في كل عصر التكليف واما الجمهور فجوزه
بعضهم لخروجهم بالكفر عن كونهم مؤمنين وكونهم من امة محمد صلى الله عليه وآله والعصمة انما هي ثابتة للامة
وللمؤمنين ومنعه آخرون لأن الله تعالى اوجب علينا اتباع سبيل المؤمنين واتباع
سبيلهم مشروط بوجود سبيلهم وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وفيه نظر للمنع
من ايجابه تعالى اتباع سبيل المؤمنين مطلقا بل الظاهر انه مشروط بوجوده سلمنا لكن ما لا يتم
الواجب الا به انما يجب اذا كان مقدورا للمكلف وليس الاجماع مقدورا للمأمور
بالاتباع ... سلمنا لكن لا يلزم من وجوبه على المكلفين وجوده منهم لجواز اخلالهم
به وان كان واجبا عليهم سلمنا لكن كل واحد من الاجماعات من سبيل المؤمنين
فليكن

فيتبع اتباعهم في الامثال والحق ان ايجاب اتباع سبيل المؤمنين مشروط بوجوده لأنه من
ممتنع فالتكليف به تكليف بالممتنع وانه محال واما اشتراك الامة في عدم العلم بما لم يكلفوا
به اما لعدم تمكنهم منه مثل عدد الملائكة والكواكب ووقت قيام الساعة او لا مثل قيام الوصي الاحكام بعد
قتله او عدمه وكون البياض لونا حقيقيا او تخييليا فجائز لأن عدم العلم ... لكان
صوابا لم ... علمهم به محذورا وان كان خطاء لكان المكلفين باجتنابه لكون التعذر خلافه
وقال آخرون لا يجوز لانه لو جاز لكان عدم ذلك العلم سبيلا لهم فيجب اتباعهم فيه وهو ضعيف فان
سبيل المؤمنين الطريق المستند اليهم وعدم علمهم بالامور المذكورة ليس كذلك بعينه اذا كان
عدم علمهم بها دائم اعتقاد نقيض الواقع اما لو كان مقارنا له فانه لا يجوز لاستلزامه اجماع
الامة على الخطاء وهو الجهل المركب مسائل البحث الثالث عشر الحكم المجمع عليه ان كان
لا بد منه في الاسلام كان جاحده كافرا والا فلا والاجماع الصادر عن الاجتهاد حجة عند الجمهور
وهذا الاتيان على قولنا لأن قول المعصوم شرط في الاجماع ولا يكون عن اجتهاد وجوز ابو عبد الله
البصري انعقاد الاجماع بعد الاجماع على خلافه لجواز ان يقع مشروطا الا انه لم يقع لأن ...
الاجماع اجمعوا على العمل بما اجمعوا عليه في كل عصر ... تطرق التجويز اليه ...
الخطاء على احد الاجماعين اختلفوا في جاحد الحكم المجمع عليه فقال قوم من الفقهاء يكون كافرا
ومنع آخرون لأن ادلة الاجماع ليست مفيدة للعلم ... عليها او لها لا يفيد العلم بالضرورة
افادة الظن ... الحكم المظنون لا يكون ... ولو سلم انه معلوم لكن العلم به
ليس من جملة اركان الاسلام التي لا يتحقق بدونها والا لما حكم على الرسول عليه السلام بالاسلام
بل ... ان الاجماع حجة ... ومن المعلوم خلاف ذلك وفصل آخرون
ان كان الحكم المجمع عليه داخلا في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس واعتقاد التوحيد والرسالة
كان جاحده كافرا والا فلا كالعلم بصحة الاجارة والرهن وفي هذا التمثيل نظر فان العبادات

من ضروريات الاسلام لان اركانه واعتقادها وامثاله ليس طريقها الاجماع والا لزم الدور فيكون
فاجاده تجاوز ليس لانه مجمع عليه وهذا الاجماع الصادر عن الاجتهاد والبينة اما كل المجتهدين
حجة [illegible] ممن لفقه قال الاكثر [illegible] نعم لانهم [illegible] اجمعوا [illegible] الحكم
صار سبيلا لهم فوجب اتباعه للاية ومنعه الاقلون للاتفاق على جواز التقليد
بخلاف ما اقتضاه الاجتهاد عند ظهور وجه اقوى في الاول واجيب بان ذلك
الجواز مشروطا اذا لم يتحقق الاجماع على مقتضى الاجتهاد الاول فعند تحققه
يزول الاجماع على الجواز لزوال شرطه وهذا النوع ساقط عندنا لما عرفت من انه لا
تحقق الاجماع عن الاجتهاد لان قول المعصوم معتبر فيه وهو لا يكون عن اجتهاد وهل
[illegible] يجوز انعقاد الاجماع عقيب اجماع آخر على خلافه قال ابو
ابو عبد الله البصري نعم لانه لا امتناع في اجماع الامة على قول بشرط ان لا يطلع عليها
اجماع آخر لكنه لم يقع لان اهل الاجماع لما اتفقوا على ان كل ما اجمعوا عليه
فاتباعه واجب في كل الاعصار منعوا [illegible] الجانبين ومنع الباقون اما
اصحابنا فلان المعصوم [illegible] والخطأ عليه ممتنع واما الجمهور فلانه
يستلزم خطأ احد الاجماعين وهو ممتنع لما تقدم من الادلة وقول ابي عبد الله البصري
ضعيف لتطرق الاحتمال [illegible] اجماعهم على وجوب العمل باجماعهم في كل الاعصار
لجواز كونه مشروطا بعدم ظهور وجه يقتضي خلافه [illegible] المقصد الثاني
في الاخبار وفيه فصول الاول في ماهيته وفيه [illegible] مباحث الاول [illegible]
النفس [illegible] بامر على آخر ايجابا او سلبا [illegible] ذلك الحكم خبرا ومعاني هذه الموارد
ضرورية ثم تعرض لهذه الماهية امور خارجة عن ذاتيه كالصدق والكذب او التصديق
او التكذيب [illegible] الاعراض [illegible] التركيب الخبري بغيره من انواع

الى كيت

الى كيت كالاستفهام [illegible] تشبيه على تسلسل [illegible] لما هو معلوم الماهية [illegible] غيره
ولو [illegible] الاشياء على تسلسل التعريف الحقيقي كان دورا [illegible] بالحقيق
على القول [illegible] المحتمل للصدق والكذب [illegible] غيره كقولهم الخبر في العينان
الكلام [illegible] الخبر [illegible] لفظه [illegible] معناه اما الاول فهو يطلق على القول الدال
بالوضع على حكم النفس بامر على آخر ايجابا او سلبا [illegible] زيد كاتب او [illegible] ليس بكاتب
ويطلق [illegible] القول من الاشارات والدلائل والاحوال اذا كانت [illegible]
الخبر ومنه قول [illegible] خبرك في العينان [illegible] وقول الآخر [illegible]
[illegible] وقول ابي العلاء [illegible]
ان الشعوب [illegible] الصحيح وهو حقيقة في الاول اتفاقا ولتبادره الى الذهن عند اطلاق
لفظ [illegible] او قيل اخبرني فلان [illegible] او اخبرت فلانا ومجاز في الثاني لتخلفه عنه عند الاطلاق وافتقاره
في الدلالة عليه الى قرينة ولصحة نفي الخبر عنه كما يقال ما اخبرت بهذا الملك مثلا بل علمت ذلك
من اضطرابه [illegible] امارات الحال وقيل بل هو مشترك بينهما وهو باطل لما ذكرناه ولرجحان
على الاشتراك عند التعارض كما تقدم واما الثاني فالكلام اما في ماهيته او في [illegible] او احكامه
اما الاول فقال اكثر [illegible] المحققين انه غني عن التعريف لانه لما كان [illegible] عبارة عن حكم الذهن
بامر على آخر ايجابا او سلبا وكان ذلك [illegible] باختلاف
الاوضاع [illegible] والاحوال [illegible] كل عاقل [illegible] العوارض
النفسانية [illegible] واللذة والطلب [illegible] ذلك كان ضروري التصور [illegible]
الى تعريف [illegible] اذا كان الخبر عبارة عن الحكم المذكور كما ذكره المصنف واما كان عبارة عن
اللفظ الدال بالوضع [illegible] لان مطلق اللفظ [illegible]
المذكور [illegible] عن التعريف ثم ان ماهية الخبر قد تعرض لها امور [illegible]

كما هو الصدق وهو عبارة عن تحقق كون الخبر مطابقا والكذب وهو عبارة عن كونه
غير مطابق والتصديق وهو عبارة عن الاخبار بكون الخبر صادقا او كونه صادقا والتكذيب
التركيب الخبري عند التناسب بغيره من انواع الكلام المركب كالاستفهام والامر
والنهي وغير ذلك كقول القائل زيد عندك وتقصد الاستفهام او يقول الشيء فلبث
انك قلت كذا او مه ذلك اعلا على سبيل التعجب لسمع تنبيها لما هو معلوم اما بنيته
عما يلتبس به ولا يجوز اخذ شيء من الاشياء الصدق والكذب والتصديق والتكذيب
على انها موقوفات بما هية الخبر توقفا حقيقيا اما اولا فلما بينا من كونها ضرورية غنية
عن التعريف واما ثانيا فلاستلزام الدور المحال اذ الصدق هو الخبر المطابق والكذب
هو الخبر الذي ليس بمطابق والتصديق هو الاخبار بصدق الخبر والتكذيب الاخبار بكذبه
انواع مطلق الخبر فيه يتوقف معرفة كل منها على معرفة مطلق الخبر لكونه نوعا منها
فلو توقف معرفة الخبر على شيء منها دار كما قيل وفيه نظر فانه لما نعوا انا نعني كون
الصدق والكذب نوعين للخبر بل الخواص انها من خواصه كما تقدم
معوا ضمن جابه الخبر مستلزم للدور لانه يتوقف معرفتهما على معرفة مطلق الخبر
كان منها لا معرفتهما بوجه ما غير معرفة جنسهما ثم يشتغل الذهن
منها اما معرفة وقيد الموقوف بالصدق والكذب لفظ الخبر والموقوف لما معناه فلا دور
طاسره مفي بهذه المولد حصر وربه الحكم والنفي والامر والايجاب والسلب
قبل البحث الثاني قال السيد المرتضى لا يجوز كون خبرا ما قصد الخبر
بوجودها من الساهي والحاكي والنائم والمتجوز في الامر كقوله تعالى والجروح قصاص
في الاقرب خلاف لانه لفظ موضوع للخبرية فلا يتوقف على الارادة في الدلالة
كغيره من الالفاظ وزعم الجبائيان ان للصيغة صيغ معللة بتلك الارادة وهو خطأ

لان تلك

لان تلك الصيغ ليست قائمة بمجموع الحروف لعدم الاجتماع ولا بالبعض والا لاستغنى عن الباقي
ذهب السيد المرتضى رحمه الله انه لابد في كون الصيغة الموضوعة للخبر خبرا من ارادة
اللافظ كونها خبرا ووافقه على ذلك ابو الحسين البصري واحتج على ذلك بان الصيغة
المذكورة قد يوجد ولا يكون خبرا اما الصادرة من غير قصد اللافظ بها معنى اصلا كالصيغة
الصادرة من الساهي والنائم والحاكي خبر غيره او على غير قصد الخبر على سبيل المجاز كما في قوله تعالى
في الامر مثل قوله تعالى والجروح قصاص وقوله ومن دخله كان آمنا اذ المراد النهي مثل
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج واذا كانت تارة يكون خبرا وتارة غير خبر كانت
افادتها للخبرية دون غيرها متعلقة بامر مرجح وهو الارادة المذكورة والاصح خلافه لانها
صيغة موضوعة للخبر فلا يتوقف دلالتها عليه الا بما يعتبر في الوضع كونها من الالفاظ الموضوعة
لمعانيها بعينها والمرجح اختصاص الخبر بكونه موضوعا للصيغة دون غيرها من باقي
الاقسام وذهب ابو علي وابو هاشم الجبائيان الى ان للصيغة حال كونها خبرا صيغ
صيغ معللة بتلك الارادة هي الخبرية وهو باطل لان تلك الصيغ قائمة بمجموع الحروف
لزم اجتماعها في الوجود وهو باطل او بالحروف قامت بعضها ببعضها لزم
كون ذلك البعض خبرا واستغنى عن الباقي وبطلانه ظاهر وقد تقدم القول في ذلك في
مباحث الامر   البحث الثالث اذا قلنا زيد قائم فمدلول الخبر الحكم
بثبوت القيام لزيد لا ثبوته فيما سمعه نفس الامر والا لم يدخل الكذب فيعنى الخبر
الحكم ان طابق الخبر الواقع فهو صادق والا فهو كاذب واثبت الجاحظ واسطة
لقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة ولان الخبر عن الظن لا يوصف بالكذب
وتابعه الجاحظ والبراهين الآتية ثابتة لان افتراء الكذب غيره ونفيه الوصف
عن الظن والجاحظ يذكر مذهبه ان المعارف ضرورية وان غير العارف معذور

الوصف بالكذب يقتضي اللوم دون غيره وقد يسلم صادقا او كاذبا فكاذب انه ضعفا
خبر او انشاء والاشكال صادقا فانه اصل الخبر بين دون الآخر اذا قلنا زيد قائم مثلا كان
مدلول هذا القول الحكم بثبوت القيام له في نفس الامر سواء كان هذا الحكم مطابقا
او غير مطابق ولا يدل اصلا على ثبوت القيام له في نفس الامر اذ لو كان يدل على ثبوت
القيام له في نفس الامر لكان مع وجود هذا القول كان زيد قائما قطعا فيمتنع دخول الكذب
في معنى الخبر والشك لظهور بطلانه بالضرورة وكذا العدم وفيه نظر للمنع من الملازمة اذ الدلالة لا يستلزم
حتى يلزم من حصول الدليل تحقق مدلوله وانما هي وضعية يجوز تخلف المدلول عنها مدلوله لكان لو فرض
هذه الصيغة من لا يعتبر قيام زيد فان الحكم به ان لا يتحقق فيه يتحقق فيهم من الكلام الخبر
زيد ان كان مطابقا للحكم بعينه بان يكون زيد قائما في نفس الامر كان الخبر صادقا والا كان
كاذبا ومثل هذا يكون قسمة الخبر الى الصادق والكاذب قسمة حاصرة تمتنع الجمع بينهما والخلو
والخلو عنهما الصدق والكذب بمعنى والاثبات على الاطلاق الا بعض الجاحظ فانه زعم ان
بينهما واسطة استدل على ذلك بقوله تعالى حكاية عن الكفار افترى
على الله كذبا ام به جنة فانهم جعلوا اخباره عن نبوته نفسه اما كذبا واما خبرا في حال الجنة حصر
على صدقهم فيه دعواه النبوة وذلك يقتضي لكونه اخباره حال الجنون ليس كذبا
لانهم جعلوا قسيمه في مقابلة الكذب ومقابل الكذب لا يكون كذبا ولا صدقا لاعتقادهم
واما انه خلاف الخبر بان زعم انه الوارد بناء عليها ظنه الامارة حصل بعقيدتهم
ظهر انه ليس هو صادقا فيها لانه آكد انه كاذب ولا يستحق بذلك ... ولا
صادق لكونه غير مطابق وكذا لو قال ليس في الدار والحال بهذه لا يقال انه صادق لا يحتج
به بكونه صادقا ولا كاذب لانه مطابق الجواب عن الاول ان الواسطة انما تكون ان
فهو اخباره حال الجنون اما في تابيه به بل افترى ادا الكذب به بيان الصدق
لا يدل على

لا يدل على نفي الكذب واحضر الصدق وذلك لان افترى ادا الكذب مقابلة للطلق الكذب الذي
هو نقيض الصدق والكذب الكذب اخص منه ومنه ادرج تحته قلنا انه كاذب الامتناع عن
المطابقة ان كان صادرا عن قصد كان افترى وان كان لا عن قصد كان عن جنون واجيب
ايضا بان الخبر ما قصد به الاخبار بعد الجنون لا قصد له كالساهي والنائم او هو صورة
عنها صورة الخبر فانه لا يكون خبرا وانما الغرض الكفار انتفاء صدقه وعدم الكفر في صيغة
صيغة الخبر الصادر عنه الكذب وصورة الخبر في غير خبر وهي الصادر عنه حال الجنة
وعن النظام انما يمنع من عدم مخصوص الكذب في اخبار الانسان على ظنه اذا لم يكن مطابقا
وعدم مطابقته فيه كلما ذلك وصف الصدق اذا كان مطابقا ولو علم ان الكذب انما يكون
مع علم الخبر بعدم مطابقته خبره كان ذلك اصطلاحا جديدا او انما وضع لفظ الكذب لما هو
اخص من مفهومه وكذا الصدق وقد ظهر من ذلك ان النزاع لفظي واعلم ان ابا عثمان
الجاحظ بين قوله بثبوت الواسطة بين الصدق والكذب بناء منه على شبهة ان المعارف
كلها ضرورية يفعلها الله تعالى بالعموم للطغيان والسنة معذورة لهم فهو العارف ويكون
معذورا في جهله والآثم بتكليفه ما لا يطاق وان وصف الكذب يقتضي ذم المخبر به
والصدق لا بد فيه من المطابقة فاذا اخبر الانسان بخبر غير مطابق وهو غير عارف
بعدم مطابقته لا يكون صادقا لعدم مطابقته ولا كاذبا والا لكان مذموما والتقدير
انه معذور فيه وفيه نظر فان كونه معذورا لعدم العلم بالمطابقة لا يقتضي كونه معذورا
في الاخبار بما لا يعلم مطابقته والذم انما هو عليه لا على الجهل والجواب عن الاول ان الحكم
انما يحصر وسلم صادقا او كاذبا لا يلزم من ثبوت الواسطة اذا لا يلزم
الصدق والكذب بل هو كاذب لعدم المطابقة ان كان خبرا او اخبر الانسان ما لو كان الاول

ثبوت الكذب لما هو خلاف الواقع ... الصدق لمحمد ص والكذب لمسيلمة
وهو خلاف الواقع لان مسيلمة ... مسيلمة صادق وفي الثاني ثبوت الكذب
لما هو خلاف الواقع ايضا لان قولنا محمد ص صادق دايما ومسيلمة صادق وليس
بكاذب والاخر كلاهما خبر يحتمل الصدق والكذب ويجري في الاول ويجري قولنا محمد ص صادق ومسيلمة صادق
كان الاول صدقا والثاني كذبا وبالعكس في الثاني وتمام وجه البحث في حواشي الخبر

اما ان يعلم صدقه او كذبه او لا يعلم شيء منهما فالاول اما ضروري كالمتواتر والعلم بوجود
مخبره بالضرورة واما كسبي كالخبر المطابق لما علم وجود مخبره بالاكتساب وخبر الله
تعالى وخبر رسوله ص وخبر الائمة المعصومين عليهم السلام وخبر الامة والخبر المتواتر معنى المحقق بالتواتر
والثاني ما علم منافاته الصدق او الكذب ومنه قول من لم يكذب انا كاذب لان الخبر والمخبر عنه
متغايران فلا يكون هذا اخبارا عن نفسه وكذا الخبر المنافي لما علم قاطعا
على ما بينه الخبر ... البحث ... انه ينقسم اما صادق او كاذب
قسمة حاصرة يمتنع الجمع بينهما والخلو عنهما وله قسمة اخرى باعتبار تعلق العلم بكونه صادقا
او كاذبا على التعيين الى ثلثة معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومجهولهما لان الخبر
اما ان يعلم صدقه او لا والثاني اما ان يعلم كذبه او لا ولما كان صدق الخبر عبارة عن مطابقته للمخبر عنه
وهي نسبة بينهما وكان العلم بالنسبة متفرعا على العلم بالمنتسبين اشترط في العلم
بصدقه ذلك العلم بالمخبر عنه ثم ان العلم بالمخبر عنه قد يكون ضروريا وقد يكون كسبيا
والضروري قد يكون مستفادا من نفس الخبر كالاشياء المعلومة بالتواتر كوجود
... والمحسوسات وقد يكون مستفادا من غيره وهو اما بديهة العقل
كالعلم بان الكل اعظم من الجزء او الحس الظاهر ككون النار حارة والشمس مضيئة
او الباطن مثل العلم بان لنا لذة والما والعلم بصدقه تابع له فمتى كان العلم بالمخبر عنه

ضروريا الخبر ص

الكتابية والمحسوسة

مستفادة

٩١

ضروريا كان العلم بصدق الخبر ضروريا وما كان كسبيا كان العلم بصدقه كسبيا اذا تقرر هذا
فنقول الاول اعني الخبر الضروري الصدق ما كان وجود مخبره معلوما بالضرورة
ولا خلاف في ذلك المتواتر ... لما يأتي من افادته العلم الضروري الا ان العلم بالمخبر عنه
مستفاد من نفس الخبر كما تقدم بخلاف ... واما الكسبي فضابطه ما كان وجود مخبره
معلوما بالاكتساب ثم قد لا يكون للمخبر من خارج اكتساب ذلك العلم مثل قولنا العالم حادث
الباري تعالى واحد محمد رسول الله وقد يكون نحو خبر الله تعالى لا يعلم الا من خبره
كالخبر عن امره الملائكة بالسجود لآدم ع وكذلك خبر رسول الله ص وخبر الائمة
المعصومين ... عليهم السلام وخبر كل الامة ... الاجماع لان العلم
بصدق هذه الاخبار ... متقدم على العلم بالمخبر عنه فيها تفصيلا او العلم
الحاصل بالمخبر عنه في الخبر المتواتر معنى والمحقق بالتواتر مكتسب منهما كما قلنا في المتواتر
لفظا واما العلم بكذب الخبر فانما يتحقق عند العلم بعدم مطابقته للمخبر عنه فهو
ايضا متوقف على العلم بالمخبر عنه كما قلنا في العلم بصدقه والعلم ... قد يكون ضروريا
وقد يكون كسبيا فالاول ما علم بالضرورة منافاة مدلوله لامر معلوم بالضرورة مثل قول
القائل الكل مساو للجزء او اقل منه او النار ليست حارة او باردة والثاني ما علم
بالضرورة منافاة مدلوله لامر هو معلوم بالاكتساب مثل العالم ليس محدثا او ما علم بالاكتساب
منافاة مدلوله لامر معلوم بالضرورة او الاكتساب فالاول مثل ليس كلما ليس بحار فهو
بارد فان مدلول هذا القول ينافي قولنا كل نار حارة المعلوم بالضرورة لكن المنافاة
ليست معلومة ضرورة بل من حيث انه مناف لعكس نقيض اللازم ... منافاة اللازم
مستلزمة لمنافاة الملزوم والثاني مثل ليس كلما ليس بحادث فليس بجسم وفي هذا
القسم ... المعلوم كذبه قول من لم يكذب قط انا كاذب فان هذا القول كذب قطعا

وقطعا

لان المخبر عنه فيه اما الاخبار الماضية وقد فرض صدقه فيها فاخباره عنها بالكذب يكون كذبا
قطعا واما نفس قوله انا كاذب وهو محال لان الخبر يغاير المخبر عنه لكونه حكاية
عنه كما تقرر في العلوم فلو كان خبره الان نفسه لزم ان يحكي الشيء عن نفسه وانه محال وفيه نظر
لعدم الحكم بجواز كونه اخباره المستقبلة بناء على ان اسم الفاعل يكون بمعنى الماضي والحال والاستقبال
ولو قيد بصيغة الماضي لكان اولى لعدم تناوله للمستقبل وكذلك الخبر المنافي للدليل القطعي قاطع
لا يحتمل التاويل والا لزم الكذب في الشارع فلانه ان احتمله فحمله امكن صدقه لجواز
ان يريد به الشارع ذلك المعنى المحتمل [illegible] واما ما يحتمل التاويل
على قول قوم يحكم بكذبه او انه قد حذف منه او زيد فيه ما يصح الكلام معه [illegible] بعيد ص
البعيد [illegible] ان اريد بالحكم بكذبه الحكم الظني وان اريد القطعي كان [illegible]
اذا تعذر قبوله للتاويل وان كان بعيدا غاية ما في الباب انه يفيد ظنا غالبا بارادة
ظاهره وليس الحكم المستند الى الظن الغالب قطعيا قوله ومنها [illegible]
انكار السمنية افادة الحكم المتواتر العلم ضروري البطلان وتجويز الكذب على كل واحد لا يستلزم
على الجميع والمتواتر العلم بصحة عقيبه ضروري والا لافتقر الى دليل قطعي فلا يحصل بسببه للعوام
وقال ابو الحسين والكعبي والجويني والغزالي انه نظري لتوقفه على العلم بامور نظرية
كانتفاء المواطاة والدواعي الى الكذب وكون المخبر عنه محسوسا [illegible] فيه واتحاد كون
الخبر [illegible] فيجد كونه صدقا وهو ضعيف لان التوقف لحصول هذه الاشياء العلم
والسيد المرتضى رحمه الله توقف في [illegible] الكلام في الخبر المتواتر [illegible] ما يتعلق به واحكامه
اما الاول فاعلم ان لفظ التواتر [illegible] ثم ارسلنا رسلنا تترى اي رسولا بعد رسول
بفترة ما بينهما ~~قولنا خبر جنس للمتواتر والآحاد وباضافته الى اقوام [illegible]~~
واما الخبر الاصطلاحي فهو عبارة عن خبر اقوام بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم
فقولنا

اقوام ص

قولنا خبر جنس للمتواتر والآحاد وباضافته الى اقوام [illegible] خبر [illegible] فتخص الواحد ص

وقولنا بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم [illegible] بلغوا الحد المذكور سواء [illegible] بافادة العلم بسبب الكثرة
يخرج عنه خبر جماعة معصومين او بعضهم معصوم فانه ليس متواترا وان افاد العلم لان افادة العلم ليس بسبب الكثرة والباء في قولنا بقولهم لبيت ص
للسببية وهي متعلقة بحصل لا بالعلم [illegible] من الاخبار [illegible] قطعيا يدل على [illegible] حصول العلم ليس بسبب قولهم
بل لدليل واما احكامه فمسائل الاول انه افاد العلم بالمخبر عنه وذلك مما اتفق عليه اكثر العقلاء وحكي عن السمنية انه
لا يفيد العلم اليقيني البتة وانما يحصل به ظن غالب [illegible] اتفق على افادته العلم اذا كان خبرا عن امور موجودة في زماننا
دون ما كان خبرا عن امور سالفة [illegible] وبطلان كلام السمنية معلوم بالضرورة فان كل عاقل يجد من نفسه العلم الضروري
بالبلاد النائية كالهند والصين وبالانبياء عليهم السلام مثل موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم والملوك الماضية مثل
كسرى وقيصر والفضلاء الماضين كافلاطون وارسطو ولا يكاد العلم بذلك يتقاصر عن العلم بالمحسوسات ولا طريق
لنا الى ذلك الا الاخبار [illegible] المنكر لذلك كالمنكر [illegible] فلا يستحق المكالمة وربما تمسك الخصم بان كل واحد
من المخبرين [illegible] المتواتر يجوز عليه الكذب عند انفراده [illegible] لاستلزامه انقلاب الجائز
ممتنعا وهو محال وحينئذ يجوز الكذب على الجميع ولا يكون قولهم مفيدا للعلم والجواب ان هذا تشكيك على ما هو معلوم
بالضرورة فلا نعتد به [illegible] لا نسلم ان جواز الكذب على كل واحد يستلزم جوازه على الجميع فان حكم المجموع كثيرا ما
يخالف حكم افراده ولا يلزم انقلاب الجائز ممتنعا اذ المحكوم عليه بجواز الكذب هو الواحد حال انفراده
وبعدمه هو المجموع والواحد [illegible] المتواتر [illegible] فالا يكون مفيدا للعلم لا يكون متواترا
الثانية الذين اقروا بافادته العلم اختلفوا فقال الاكثرون ان ذلك العلم ضروري وقال ابو الحسين
البصري وابو القاسم الكعبي والجويني والغزالي انه كسبي وتوقف السيد المرتضى رحمه الله في ذلك
والحق الاول لانه لو كان مكتسبا لما حصل لمن ليس له اهلية النظر والاستدلال والتالي باطل ضرورة حصوله لما حصل ص
للعوام والصبيان العاري عن اهلية النظر فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة احتج الخصم بان حصول
هذا العلم متوقف على مقدمات نظرية وهي عدم المواطاة على الكذب وانتفاء دواعي المخبر الى [illegible]

وان الخبر وان اخبر عن محسوس لا لبس فيه واستحال كونه كذبا عند تحقق هذه المقدمات فيتعين كونه صدقا اذ الله
لا يرتفع النقيضان ومتى اختل شيء منها لم تحصل هذه المقدمات لم يحصل العلم بمدلول الخبر وكل علم توقف
حصوله على مقدمات نظرية فهو نظري وهذه حجة ابي الحسين والجواب ان حصول العلم عن
الخبر لا يتوقف على العلم بحصول هذه المقدمات بالضرورة فانا نعلم البلاد النائية والقرون
الماضية علما ضروريا ولا يخطر ببالنا شيء من المقدمات المذكورة نعم هو متوقف على حصولها في نفس الامر
لا على العلم به وحصول العلم لنا بالخبر عقيب هذه الاخبار موجب للعلم بتحقق هذه المقدمات
بشرط التفطن لها وقوله ثم لان المقتضي لحصول هذه الاشياء يعني المقدمات المذكورة
العلم انما يريد حصولها في علمنا لا في نفس الامر فهو من باب الانتقال من المعلول الى العلة

قال قدس سره الرابع البحث الثاني الذي يشترط في العلم المستفاد منه اضطرارا
ان السامع لاستحالة تحصيل الحاصل ومثله وتقوية الضروري وان لا يسبق شبهة الى السامع او تقليد
ينافي موجب الخبر وهذا الشرط اختص به السيد المرتضى رحمه الله وهو جيد وان يستند المخبرون الى الحس
وان يستوي الطرفان والواسطة في ذلك ولا يشترط العدد خلافا للقاضي حيث اعتبر خمسة وتوقف في الاربعة
ولبعضهم حيث اعتبر اثني عشر عدد النقباء ولابي الهذيل حيث اعتبر العشرين لقوله تعالى ان
يكن منكم عشرون ولآخرين حيث اعتبر اربعين لقوله ومن اتبعك من المؤمنين ولقوم حيث
اعتبر ثلثمائة وثلثة عشر عدد اهل بدر لعدم الضابط في ذلك كله ولا يشترط
ان لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد ولا اسلام [illegible] خلافا لليهود ولا النسب
ولا وجود المعصوم خلافا لابن الراوندي والمتواتر معنى يفيد العلم بامر مشترك بين
الجزئيات المتغيرة بالاخبار بالتضمن او الالتزام وسائر احكام المتواتر كونه شرطا
[illegible] ذكره [illegible] واعلم ان شرائط افادة المتواتر العلم منها ما يتعلق بالسامع

ومنها

متوقفة صح

ولا يخطر ببالنا صح

المعلول صح

حيث اعتبر واحد صح

سبعين لقوله تعالى واختار موسى قومه الآية صح

١٩٣

ومنها ما يتعلق بالمخبرين اما الاول فامران الاول ان لا يكون عالما بمدلول الخبر اضطرارا لكون
الخبر تحصيلا للحاصل لانه لو افاده ذلك الخبر علما لكان اما عين العلم الحاصل او مثله
فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال بالضرورة او غيره فيلزم اجتماع المثلين وهو محال ايضا ولا يجوز ان
يكون مفيدا لتقوية العلم الحاصل اولا لانا فرضناه ضروريا والضروري لا يحتمل ان يتقوى
بغيره وفيه نظر لمنع لزوم اجتماع المثلين على تقدير ان يحصل بالخبر علم مغاير للاول
لجواز مخالفته اياه بالنوع وان ساواه في التعلق بالمعلوم ومن استحالة تقوية الضروري
بغيره الثاني ان لا يسبق الخبر المتواتر حصول شبهة او تقليد للسامع يوجب اعتقاد
نفي موجب الخبر لا مدلوله وهذا الشرط اختص به السيد المرتضى رحمه الله وتابعه على ذلك
محققو الاصوليين وهو الحق وبه يندفع ما قد احتج به المنكرون للتواتر من اليهود والنصارى
وغيرهم على انتفاء [illegible] معجزات الرسول [illegible] وحقيقة الجزية
وما يحتج به من [illegible] النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة وهو انها
لو كانت متواترة لشاركناكم في العلم بمدلولها كما في الاخبار المتواترة بوجود
البلاد النائية والقرون الماضية [illegible] وكذا المقدم والملازمة ظاهرة
في الجواب ان شرط افادة التواتر العلم عدم سبق الشبهة او التقليد المذكورين حاصل
في الاخبار عن البلاد النائية والقرون الخالية [illegible] بخلاف اخبار معجزات
الرسول والنص على امير المؤمنين عليه السلام فان الشرط المذكور موجود عند المسلمين والامامية مفقود
عند خصومهم [illegible] نصبوا لهم شبها [illegible] ينقضي [illegible] في الاخبار
المذكورة فلهذا حصل الافتراق في حصول العلم للاولين دون الاخرين واما الثاني فامور الاول
ان يبلغوا في الكثرة [illegible] على الكذب [illegible] ان يكونوا عالمين بما اخبروا به
لا ظانين [illegible] فانا لو علمنا [illegible] الاخبار [illegible]

باعتباره صح

الثانية صح

عالمة بها لكل عدد

العالم ووحدة الصانع بل يفيد العلم الضروري استواء الطرفين والواسطة في ذلك بان يكون كل واحدة
من الطبقات عالمة بما اخبرت به لاطائفة كل الطبقة الاولى ~~بانه~~ بان يبلغ عدد كل واحدة والثانية
والثالثة بالتواتر والمراد بالطرفين الطبقة الاولى التي شاهدت المخبر به والطبقة الاخيرة
التي تلقت عن الواسطة الى المخبر اخيرا والواسطة الطبقة التي بينهما وقد تتعدد الواسطة وقد تتعدد التواتر
فيشترط في كل واحدة منها ان يكون عالمة بما يلقى الخبر وقد علمت ما ذكرنا من استواء الطرفين والواسطة
انما يعتبر فيما اذا كان بين المخبر بين والسامع طبقات اخر وان لم يكن لا يكون الشرط الا ما ذكر
كل متواتر ولانه يطلق خبر التواتر فانه ينقل الينا بهذه الوسائط باعيانهم واخبر ما متواتر ليس الا التواتر منه
طرفان وواسطة وهو شرط عدد مخصوص في افادة العلم قال الاكثرون لا وان كثر العدد
لحصول العلم به تارة وتخلفه عنه اخرى وقال الباقلاني بل نعم فقال القاضي ابو بكر يشترط ان يكونوا
زائدين على اربعة ~~عدد الصادقين~~ لعدم افادة خبر الاربعة العدول الصادقين العلم الا افاد
خبر كل اربعة عدول صادقين العلم واللازم باطل كذا الملزوم اما الملازمة فلانه لو افاد العلم
بعض الصور دون بعض مع تساويهما لكان ترجيحا بلا مرجح فلا يكون اخبارهم مجرده مفيدا للعلم بل لا بد من انضمام القرائن
ذلك المرجح اليه وان كان لا مرجح فيه يلزم الترجيح من غير مرجح وهو ممتنع واما بطلان اللازم
فلانه لو استغنى القاضي عن طلب تزكية الشهود لشهود الزنا لانه ان افاد خبرهم العلم
بالزنا حكم به وان لم يفده علم كذبهم فيحدهم للقذف وهو باطل اتفاقا وتوقف في الخمسة لاحتمال الدليل
المذكور فيها وعدم الدليل على افادة العلم ولا على عدمها فوجب التوقف واعتبر آخرون
اثني عشر عدد النقباء بني اسرائيل لقوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا خصهم
بهذا العدد لحصول العلم بخبرهم وقال ابو الهذيل العلاف اقله عشرون لقوله تعالى ان يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وانما خصهم بذلك لحصول العلم بخبرهم به وقال آخرون
اربعون لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت فيما الاربعين وقال قوم

سبعين لاحتياجهم الى بيان اوامرهم ...
...
تكلموا يعني فيهم العلم بالخبر لكنه مفقود

١٩٣

يليق بالمقام ... الاوصاف ... المتوقف على الامر ...

وزعم قوم انه يشترط فيهم ان لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد ... ؟

آخرون سبعين لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا وانما كان كذلك ليحصل اليقين
باخبارهم اذا رجعوا اليهم بما يسمعون من المعجزة وقال آخرون ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل بدر
وانما خصهم بذلك ليحصل للمشركين العلم بما يخبرونهم به من معجزات الرسول وهذه الاقوال كلها
باطلة لان كل واحدة من هذه الاعداد قد يحصل العلم معه وقد يتخلف عنه فلا يكون ضابطا ولا اهل
بلد لو اخبروا بتعدد ملكهم وما جرى مجراه لم يمتنع افادة العلم وكذا العدد المحصور ولانه منقوض
بما علم من احوال الرسول بتواتر الصحابة مع انحصار عددهم واتحاد بلدهم ولا يشترط عدم
اتفاقهم في الدين خلافا لليهود لانه لو كان شرطا لم يحصل العلم باخبار اهل ملة واحدة من المعلوم
خلاف ذلك ولا يشترط عدم اتفاقهم في النسب لحصول العلم باخبار المتفقين فيهما مع تحقق
ما ذكره من الشرط وكذا لا يشترط وجود المعصوم في المخبرين خلافا لابن الراوندي ليحصل العلم
من دونه واما التواتر المعنوي فهو ان يرد انه عبارة عن اخبار جماعة يبلغوا الكثرة لحد
يمتنع تواطؤهم على الكذب باخبار كثيرة عن امور متعددة تشترك في معنى كلي وان كان كل واحدة
من تلك الاخبار ~~الكثيرة يدل عليه المقصد~~ غير متواترة فان ذلك الكلي المشترك يكون متواترا
لان كل واحدة من تلك الاخبار الكثيرة يدل عليه اما بالتضمن او الالتزام كما لو روى واحد حاتما
اعطى واحدا الفا من الابل وآخر انه اعطى واحدا مائة من الخيل وآخر انه وهب واحدا مائة من العبيد وهلم
جرا فان كل واحد من هذه الاخبار وما كان ذا المثال يتضمن حاتم كان سخيا وهو متواتر قد يجيء
الفصل الثالث في الاخبار المعلومة صدقها او كذبها وفيه مباحث الاول خبر الله تعالى صدق لانه تعالى
علم بان الكذب قبيح ضرورة والله تعالى منزه عن القبائح فلا يصدر عنه والاستدلال الثاني بان كلامه
قائم بالنفس فيستحيل فيه الكذب لاستحالة الجهل عليه ضعيف لان النزاع في الكلام المسموع والمسموع الملائم
بين ~~بين~~ يستلزم الجهل استحالة الكذب وخبر الرسول عليه السلام صدق لان المعجزة صدقت
والاول قوم الغزالي بالقبح وعدم الوثوق بخبر النبي والمتبع ولاية النبي في ذلك علم مما له الاشارة

لقيام ... والعلماء فيه ما ... وبرهان التهديد
من المعلمين مقصد ...

انما النبوة مقصود ...

عالمة بما اخبرت به

العالم ووحدة الصانع لم يفد العلم الرابع استواء الطرفين والواسطة في ذلك بان يكون كل واحدة
من الطبقات عالمة بما اخبرت به لا ظانة كما في الطبقة الاولى ~~بالنسبة~~ بالنسبة الى الثانية
والثالثة بالتواتر والمراد بالطرفين الطبقة الاولى التي تشاهد المخبر عنه والطبقة الاخيرة
التي تلقت عن الواسطة الى المخبر اخيرا والواسطة الطبقة التي بينهما حتى يتحقق الواسطة وقد يعم التواتر
فيشترط في كل واحدة منها ان يكون عالما بمدلول الخبر وقد مر ذكرناه ان استواء الطرفين والواسطة
انما يعتبر فيما اذا كان بين المخبر والسامع طبقات اخر وان كان لا يكون الخبر عاما
كل متواتر ولا انه يطلق خبر التواتر فانه ينقل الينا ... فهو يعتبر واسطة متواتر
طرفان ووسط وهو شرط عدد مخصوص في افادة العلم قال الاكثر ... ان كثرة الاعداد
تحصل العلم بخبره تارة وتخلو عنه اخرى وقال الباقون نعم فقال القاضي ابو بكر يشترط ان يكونوا
زايدين على اربعة ~~...~~ لعدم افادة خبر الاربعة العدول الصادقين العلم الا ان فاد
خبر كل اربعة عدول صادقين العلم وان لم ... كذا المقدم ... بلانه لو افاد لكان
بعض الصور دون بعض ... فلا يكون اخبار الاربعة مفيد العلم بل لا بد من الاستدلال
ذلك المرجح اليه وان كان لا مرجح فيما ... لزم الترجيح من غير مرجح وانما قال الا انه
علم انه استدعاء القاضي على طلبه من زكي الشهود شهود الزنا لانه لو افاد خبرهم العلم
بالزنا حكم به وان لم يفده علم كذبهم فيحد بهم للقذف وهو باطل اتفاقا وتوقفوا في الخمسة لعدم الطرد كما في الاربعة
الى انهم لكون فيها ودم الدليل بل على افادة العلم لا على عدمها فوجب التوقف واعتبر اخرون
اثنى عشر عدد النقباء بني اسرائيل لقوله تعالى وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا خصهم
بذلك العدد لحصول العلم بخبرهم وقال ابو الهذيل العلاف اقله عشرون لقوله تعالى ان يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وانما خصهم بذلك لحصول العلم بخبرهم به وقال اخرون
اربعون لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في الاربعين وقال

بعضهم ... فيه ... الصحابة ... الضبط ... الخبر ... قوم ... عنهما ... يتعذر عليهم ... الكذب ... قوم

... حتى يعلم العلم بانهم كانوا ... سبعين ...

بلغوا ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل بدر

وزعم قوم انه يشترط فيهم ان يبلغوا الا يحصيهم عدد ...

اخرون سبعين لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا وانما كان كذلك لتحصيل اليقين
باخبارهم اصحابهم حال ... وقال اخرون ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل بدر
وانما خصهم بذلك لتحصيل المشركين العلم بما اخبروا انهم نبي من اخر الرسول وهذه الاقوال كلها
باطلة لان كل واحدة من هذه الاعداد قد يحصل العلم معه وقد يتخلو عنه فلا يكون ضابطا للحاصل
... لواحد منها بعقد ... ملكهم ما جرى بحراه فلم يتبع افادة العلم وكذا العدد المحصور او لانه منقوض
... من احوال الرسول بتواتر الصحابة مع انحصار طائفهم والحاد بلدهم ولا يشترط عدم
اتفاقهم في الدين خلافا لليهود لانه لو كان شرطا لما حصل العلم باخبار اهل ملة واحدة من المعلوم
خلاف ذلك ولا يشترط عدم اتفاقهم في النسب لحصول العلم باخبار المتفقين فيه مع تحقق
ما ذكرناه من الشرط وكذا لا يشترط وجود المعصوم في المخبرين خلافا للامامية لحصول العلم
من دونه واما التواتر المعنوي فهو قد انه عبارة عن اخبار جماعة بلغوا الكثرة لاجل
عدم تواطئهم على الكذب باخبار كثيرة عن امور متعددة تشترك في معنى كلي وان كان كل واحد
من تلك الاخبار ~~الكثيرة عند ...~~ المتضمن غير متواتر فان ذلك الكلي المشترك يكون متواترا
لان كل واحدة من تلك الاخبار الكثيرة تدل عليه اما تضمنا او التزاما كما لو روى واحد حاتما
اعطى واحدا النعام الابل واخر انه اعطى واحدا مائة من الخيل واخر انه وهب واحدا مائة من العبيد وهلم
جرا فان كل واحد من هذه الاخبار وان كان دالا على سخاء حاتم كان سخاوه متواترا وقد يحمل
العضد اختلفت الاخبار والمعلومة صدقا او كذبا وهو بحار الادور حبر الله تعالى صدق لانه تعالى
منزه عن الكذب قبيح ضرورة والله تعالى منزه عن القبايح فلا يصدر عنه والمستدل اليه ان يقال
فانها بالنفس ... فيه الكذب لاستحالة الجهل عليه ضعيف لان النزاع في الكلام المسموع وفي الكلام
النفسي ... يمتنع ان العلم بحسن الكلام والكاذب ... اصحو
بين [illegible] ستمائة ... استحالة الكذب وخبر الرسول عليه السلام صدق لان المعجزة دلت
والالتزام الى افراده بالتبليغ وعدم الوثوق بالنبي والمتنبي ولا يتحقق ذلك الا بالعصمة

اي ما انفي به ... ايات النبوة مقصورة

لقيام ان ما قبله علم خلافه ويوجد التهديد من المعلمين مقصود ...

... الصحابة ... لا يعلم بحسن ...

ولا غاية ثم ساق تعبدا وانكر تجويز افادة المحقق بالتواتر العلم للمتخلق عنه في بعض المواضع وهو خطا لجواز

عدم اشتراط خصوصيات [illegible] عدم الضبط لهذه الجزئيات بالعادة [illegible] صاحب الخبر المتواتر [illegible] ولا ضبط لها

شرعية البحث في باقي اقسام الاخبار المعلومة الصدق والمعلومة الكذب [illegible] وذلك

قسمان الصادق في الاخبار المعلومة الصدق ومن تلك الاول خبر الله تعالى صدق اتفاقا واختلفوا

في طريق العلم بذلك فقال اصحابنا والمعتزلة لان الكذب قبيح عقلا وكل قبيح عقلا [illegible] منزه عنه

الوقوع من الله تعالى اما الصغرى فظاهر [illegible] واما الكبرى فلما علم في الكلام واما الاشاعرة

فقد احتج الاولان منهم بما ذكره المصنف [illegible] ههنا [illegible] كلامه تعالى قائم بذاته لان الكلام

عندهم عبارة عن المعنى القائم بالنفس الذي يدل عليه العبارات [illegible] الكذب في كلام النفس

من [illegible] عليه الجهل فان الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم والجهل على الله تعالى محال [illegible]

[illegible] في الكلام [illegible] الحروف والاصوات [illegible] الاصولي لا يتعلق

الا به لا بالكلام النفسي ولا [illegible] كون الكلام النفسي صادقا كون الكلام [illegible]

لكن [illegible] الكلام النفسي يستحيل الكذب فيه للملازمة بين استحالة الجهل واستحالة الكذب [illegible]

في الدليل عليها او [illegible] الكذب نقص والنقص على الله تعالى محال [illegible] خبر الرسول

صادق لان [illegible] المعجز الذي [illegible] على يده [illegible] الله تعالى [illegible]

في [illegible] الله تعالى فهو صادق قطعا لان تصديق الكاذب قبيح على الله تعالى ولانه لو جاز اظهار

المعجزة على يد الكاذب لزم [illegible] صدق [illegible] وذلك قبيح والله تعالى منزه

عن كل قبيح [illegible] في علم الكلام ولانه لو جاز ذلك لارتفع الوثوق [illegible] الصادق [illegible] والمتنبي الكاذب

اذ [illegible] مدعي النبوة [illegible] المعجز [illegible]

مصدق [illegible]

[illegible]

اليقيني

التعليق فجاز الكذب في خبره ولقد [illegible] الكاذب واغرائه [illegible] الامامية

وموافقيهم في مسائل العدل الثالث الخبر اذا [illegible] بالتواتر [illegible]

يصير [illegible] مفيدا للعلم وهو مذهب النظام [illegible] والجويني خلافا للباقين لنا انا نعلم

علما ضروريا بالصدق في بعض الاخبار عند اقتران امور خارجية [illegible] الخبر عن موت

انسان [illegible] قرائن به صياح اهله [illegible] شقهم ثيابهم [illegible]

ورثته [illegible] ونحو ذلك واعلم

ان [illegible] وحجة الخصم بانه لو افاد العلم [illegible] الباطل [illegible] فانه

قد يظهر [illegible] في بعض الاوقات كالاخبار عن الموت وحصول القرائن المذكورة بانه

[illegible] الجواب [illegible] لم يظهر فيه خلاف مدلول الخبر والقرائن

[illegible] انه [illegible] شروط افادته العلم [illegible]

تختلف [illegible] الموجبة لافادة الخبر العلم [illegible]

بالعادات بل الضابطة فيها حصول العلم عند تحققها كما قلنا في المتواتر

[illegible] الخبر اذا [illegible] مخبره [illegible]

او بديهة او بالاستدلال [illegible] كاذب قطعا [illegible]

الاخبار الصادقة [illegible] الحكاية [illegible] الاخبار [illegible]

[illegible]

متواترا اذ [illegible] الكذب في الاخبار [illegible] الرسول [illegible]

ص [illegible] على [illegible] كان هذا الخبر صدقا [illegible]

نسبتها اليه ص [illegible]

او [illegible] البعض [illegible]

اقول لما ذكر الاخبار المعلومة الصدق شرع في ذكر الاخبار المعلومة الكذب وشيئاً مما لا يعلم صدقه ولا كذبه فمنها ما يجب القطع بكذبه وهو
ما نافى مجرد اي مدلوله وجود ما علم وجوده اما بالضرورة او بالاستدلال فالاول قد يكون حسيا مثل النار باردة
والثاني ما ينفي العلم بوجوده وقد يكون وجدانيا كمن قال للجائع انت شبعان او لست بجائع او لمن علم بشبابه انت
شيخ بل بديهيا مثل الكل مساو للجزء وان العالم قديم وكذا القول في الكذب فقط انا كاذب فانه لما كان
صدق الاخبار التي اخبر عنها بالكذب وقعا في الاخبار السابقة على قوله هذا كان اخباره عنها بالكذب
كاذبا ولا يجوز ان يكون اخباره عن نفسه لان الخبر حكاية عن المخبر عنه فلو كان خبرا عن نفسه كان حكاية عنها
ويلزم تقدم الحكاية عن المحكي وقد تقدم ذلك كله والمراد بالوجود في قولنا في مجرد
وجود ما علم بالضرورة الوقوع سواء كان وجودا او عدما ومثل هذه الاخبار اعني الكاذبة لا يجوز
صدورها عن النبي صلى الله عليه وآله لعصمته وكذا لا يجوز صدورها عند نافي المعصوم ويمكن ان المراد بها خلاف
ظاهرها ولو لم يكن قابلة للتأويل الا على وجه بعيد فقد تقدم القول فيه والحق انه لا يقتضي تكذيبه لثبوت
اصحاب صدقه وان تعدد اما اذا لم يكن الخبر الذي يتوفر الدواعي على نقله متواترا او لم يكن قد وجد
ما يقتضي اخفاؤه من تقية او خوف فانه يكون كاذبا مثل ما لو قال ان بين بغداد والبصرة
بلدا اكبر منهما او ان الملك الفلاني قتل يوم الجمعة في الجامع بمشهد من خلق عظيم او كان متعلقا
بتشريع عام كايجاب صلاة سادسة او لم يتواتر فان كان ثم ما يوجب اخفاءه من تقية او خوف فتقية مع
لم يدل على كونه كاذبا لان عدم التواتر هنا ليس لعدم الخبر عنه بل لوجود الصارف عن
الاخبار به كما يقوله بعض في نافي النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة من تواتره عندهم
وعدم تواتره عند خصومهم كابن حزم وغيره في الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وآله ما هو كذب
قال الاكثرون نعم لما روي عنه عليه السلام من قوله ستكذب علي فاما ان يكون هذا الخبر صادقا
او كاذبا فان كان الاول وجب وجود مطابقه من الاخبار الكاذبة فيتحقق المدعى
من نحوه وان كان كاذبا مع انه منسوب اليه عليه السلام تحقق المدعى فيه والحق انه لا يدل

على تحقق

على تحقق الكذب في الاخبار المروية عنه عليه السلام الى هذه الغاية لاحتمال صدق الخبر ومطابقه يوجد الى
الآن لكن يجب القطع بانه لابد من وجوده في الجملة وقد وجد في الاخبار المنسوبة الى الرسول
عليه السلام ما لا يحتمل صدوره منه واستدل بعضهم على ذلك بما تقدم ذكره من قوله ستكذب علي
وقد بينا انه غير دال على انه قد وقع الكذب عليه وسلم لم يلزم منه صدوره بل يحتمل صدوره عنه
لاحتمال كون الكذب في نسبة الخبر الى الرسول صلى الله عليه وآله مع كونه صادقا في نفسه وبعضهم يستدل على ذلك بما ورد
عنه عليه السلام فيما يدل على كونه متهما ويعلق بها والدعي الى الكذب اما في ما يتعلق بهم ونفيهم
عن نعمة عند الجمهور وابراهيم النظام جوز ذلك واورد اخبارا كثيرة تقتضي القدح في الصدر الاول
وذكر الاوليين لوقوع الغلط منهم اسبابا منها ان يكون الراوي نقل الخبر بالمعنى فيبدل لفظ الرسول صلى الله عليه وآله
بلفظ او يتوهم انه بمنزلته وليس كذلك او انه يستثني من الخبر لفظا فيقع الخبر عنده بحقيقة ويفيد بدونها
او روى الخبر عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وآله ونسي ذلك فاسنده اليه او قد قيل انه سمعه من الكثرة صحبته
له او انه ادرك الرسول صلى الله عليه وآله وهو يروي الخبر ولم يذكر اسناده عن غيره فيظن ان الخبر منه
ولهذا كان النبي صلى الله عليه وآله يستأنف الحديث اذا دخل عليه شخص ليكمل له الرواية ويؤكد ذلك ما روي
انه صلى الله عليه وآله قال الشؤم في ثلثة المرأة والدار والدابة فقالت عائشة انما قال ذلك حكاية عن غيره
او كان الحديث واردا على سبب هو مقصور عليه فيصح مع ذكر سببه ومع اهماله يوهم الخطأ
كما روي انه عليه السلام قال التاجر فاجر فقالت عائشة انما قال في تاجر دلس واما غير ذلك
فاسباب منها ان الملاحدة وضعوا اباطيل نسبوها الى الرسول صلى الله عليه وآله لينفروا الناس عن اتباعه
ومنها انه ربما كان رأي الراوي جواز الكذب المؤدي الى صلاح الامر كما هو مذهب الكرامية
فانهم يجوزون وضع الاخبار الكاذبة في المذهب اذا صح عندهم ان ذلك يوجب ترويج
الحق او الترغيب كما وضع في زيد وذكر العباس اخبارا في النص عليه بالامامة
قال قدس الله روحه الفصل الثالث في خبر الواحد وفيه مباحث

فهو مالم ينته الى حد التواتر ... لا يفيد العلم بنفسه ... او قلت ... منهم

وجماعة من المتكلمين في الحق الاول لان فرض ورود التعبد به لا يلزم منه محال في العقل وهو المراد
من جواز التعبد به عقلا وجواز الكذب عليه لا يمنع من ذلك لوقوع الاجماع على التعبد الشرعي
بقبول خبر الصحيح المفيد ... قطعا مع احتمال الكذب ... وقال السيد المرتضى
لا نعلم ... وقال ابو الحسين البصري وجماعة منهم وانفقوا
على ان في الادلة السمعية ما يدل عليه واختلفوا في دلالة الدليل العقلي عليه فقال القفال
وابن سريج وابو الحسين به وانكره جماعة منهم الشيخ ابو جعفر الطوسي منا واكثر المعتزلة
الذي دل عليه السمع فقط والحق المشهور ثبوت التعبد به سمعا وهو اختيار المصنف
ان الدليل العقلي غير دال فغير معلوم لنا ... فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب
الله تعالى الحذر باخبار الطائفة والطائفة ... فقولهم العلم ومتى كان كذلك وجب
العمل بخبر الواحد اما الثاني فلانه تعالى اوجب الحذر باخبار الطائفة ... بانذار الطائفة
لان كلمة لعل للترجي المستحيل في حقه تعالى ومع تعذر حمل اللفظ على حقيقته يتعين حمله على المجاز
ولما كان الطلب لازما للترجي لكونه المترجي طالبا حمل لفظ الترجي على الطلب لعدم ظهور مجاز
اسبح راجح عليه او مساو له وطلب الحذر وهو للوجوب على ما تقدم والانذار الاخبار
من الخبر المخوف والخبر المطلق داخل فيه فثبت انه تعالى اوجب الحذر عند اخبار الطائفة واما الثاني
فالطائفة هنا عبارة عن قوم لا يحصل العلم بقولهم فلان الطائفة هنا البعض اولا فان الفرقة
صادقة على الثلاثة فهي الطائفة الثلاثة كل ثلاثة في كل طائفة من ثلاثة او واحد وقول الواحد منهم او الاثنين او الواحد
مفيد للعلم قطعا واما الثالث فلانه قوما لو افتوا على فعل فورد اليهم راو خبرا يقتضي المنع منه فانه
ان وجب عليهم تركه ... واذا وجب ذلك في صورة وجب ... العمل بخبر الواحد
ولد وجب العمل به في هذه الصورة وجب في كل صورة لعدم القائل بالفرق ...

الاول الاكثرون على جواز التعبد به وقد ... منه واصوبه ابو الحسين
عقلا وابو جعفر الطوسي سمعا والحق ثبوت التعبد به لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة اوجب
الحذر لاشتماله ... الطائفة التي لا تفيد قولهم العلم لان الثلاثة فرقة ويجب على كل
فرقة خروج بعضها ... وانما يجب الحذر ... قيام الموجب وهو ترك
القبول ... وهو الاخبار ... على وجوب القبول ... الطائفة او قيام
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اوجب التبيين عند خبر الفاسق لكونه فاسقا ... القائم
في القبيح ... الحكم على الوصف ... وهو كونه خبر واحد ... العرض ... من الفرد
ان وجب الترك كان ... بالاحكام ... الانكار ... حاجة ... القبائل ...
الفائدة عليهم

لما ذكر الاخبار المعلومة صدقها والمعلومة كذبها شرع في ذكر ما لا يعلم فيه على التعيين
احدهما على التعيين وهو ... راجح الصدق وهو خبر العدل وراجح الكذب ... وهو خبر
الكذوب وما يساوي ... وهو خبر ... المجهول ... والاول هو الواحد وهو المقصود
بالبحث هنا والكلام اما في ماهيته او احكامه اما الاول فقد ... تعريفه ما افاد الظن ونقض
طردا بالقياس وغيره من الامارات ... لا يفيد الظن ... من اخبار الاحاد كخبر الكذوب وغير المميز
وبان الظن ... العمل ... الذين ... انهم ... فيكون ...
لا يجوز ... وفيه نظر ... الظن من الاخبار لا ما افاد الظن مطلقا
البحث انما هو في الخبر ... الظن من الاخبار ... خبرا واحد
ابن ... خبر واحد ... الاخبار المفيدة للعلم ... المعصوم ... الظن
الظن ... العلم لا ... الاشتراك ... العلم من الاخبار ... ما لم يفد الظن
منها ... لو افاد الظن فان زاد رواته على ثلثة ولم يبلغ حد التواتر
سمي مشهورا ومستفيضا واما احكامه ... التعبد به عقلا ومنعه ...

الا بعد يجوز واحدا وهو مناف لمدلول الآية والاظهر حمل ذلك بالمنع من كون الانذار من باب الاخبار
بل هو من قبيل النصح ممن بلغ مبلغ الافتاء على انه تحصيل من بلغ الى الحاصل من الفتوى بل بمنزلة اولى
لانه حيث اوجب التفقه لاجل الانذار ومن المعلوم ان التفقه انما يحتاج اليه في الفتوى
لا في الرواية فان قلت حمله على الفتوى متعذر لوجهين احدهما انه يلزم اختصاص لفظ
القوم بغير المجتهدين اذ المجتهد لا يجوز العمل بفتوى مجتهد آخر وهو خلاف ظاهر الآية مطلقة
في وجوب الانذار الى القوم مجتهدين كانوا او غير مجتهدين فالتقييد خلاف الظاهر اما حمله على الرواية
فلا يلزم منه ذلك لان الخبر كما يروى لغير المجتهد فقد يروى للمجتهد ايضا لان من اقدم على فعل
محرم كشرب النبيذ مثلا فقد يروى ان من حذر اولا على ان شارب النبيذ في النار فقد اقيم فانزجر
بخوفه ولا يفيد بالانذار الا ذلك فيصح حمل لفظ الانذار على الرواية فيه وانما لا يصح وقوعه على
الفتوى او يصح فان كان الاول فقد ثبت المطلوب كون المراد من الآية الرواية لا الفتوى وان
كان الثاني لزم حمله حقيقة في كل واحد منهما والا فعد احدهما خاصة للزوم الاشتراك والمجاز او الحمل على الحقيقة
للاصل فيتعين كونه حقيقة في القدر المشترك وهو التخويف مطلقا فيكون الانذار شاملا
للرواية والفتوى بحصول الحجية وذلك لا يضرنا اذ مطلوبنا كونه شاملا للرواية في الجملة
قلت الجواب عن الاول انه كما يلزم من حمل الانذار على الفتوى تخصيص لفظ القوم بغير
المجتهد فكذا يلزم من حمله على الرواية تخصيصه بالمجتهد للاجماع على انه لا يجوز للعامي الاستدلال بالاحاديث
على الاحكام فلا بد من الترجيح بين التخصيصين وهو معنا فان غير المجتهد اكثر من المجتهد وكلما
كان التخصيص اقل كان الخارج بالتقييد اقل كان اولى وعن الثاني انه حمل الانذار على القدر المشترك
يوجب الاكتفاء في القيام بالامر بالاتيان بصورة واحدة منه فالقول بكون الفتوى حجة
يكفي في العمل بمقتضى النص وفيه نظر لمنع ان الاكتفاء بذلك وانما يتحقق الاكتفاء ان لو لم يكن الامر
بالحذر منكرا بتكرر الانذار اما على تقديره وهو الواقع اتفاقا فلا وجه ولطائفة فلا نسلم ان

المراد

ه المراد من الطائفة عدد لا يفيد العلم قولهم العلم قول لان كل ثلثة فرقة والخارج منها
ه اثنان او واحد قلنا لا نسلم فانه يصدق على ان بعضه انما فرقة واحدة ولا يصدق انها علمها ص
فرق ولانه يلزم من ذلك وجوب خروج احد من كل ثلثة للتفقه وهو باطل بالاجماع والجواب انه لا يلزم
من صدق كل ثلثة فرقة صدق عكسها كليا وهو كل فرقة ثلثة كما في الاجماع والتعبير بقوله ليتفقهوا
ولينذروا بضمير جمع ولا يجوز عوده الى كل واحد من الطوائف لما تقدم من كون اقل الجمع
ثلثة وهو ينكر من غاية الى مجموع الطوائف فجاز بلوغهم حد التواتر والجواب ان حمله على الفتوى
ملزوم لتخصيص القوم بغير المجتهد كما تقدم وهو خلاف الاصل وحمله على الرواية ملزوم لتخصيص
بالمجتهد وهو خلاف الظاهر قلنا نعم فان الخبر كما يروى للمجتهد فقد يروى لغيره ايضا الخاصة
وكون العامي ممنوعا من استخراج الاحكام من الاحاديث لا يلزم منه عدم انتفاعه لانه يمكن
وجوه اخر كالانزجار عن المحرمات والاقبال على الطاعات وربما كان الاكثر مانعا لهذا الوجه ذلك صح
اما المنع والبحث والنظر الموجبين للاطلاع على معناه وكون كل ثلثة فرقة من قطع اللغة بل هو
حقيقة لغوية كل واحد من الاثنين لانها فعلة من فرق او فرقة كالقطعة من قطع او قطع
وانما خصصنا ناهية الآية بالثلثة ليمكن خروج الطائفة منهم والا فقد تعدد فرقا وان قال مثال
بحسب المذهب منع غيرهم لكن اطلاق عليهم لفظ الفرقة فانه كانوا يجب التحفظ في تعدد فلهذا اصح
وما ادعي من الاجماع على عدم وجوب خروج طائفة من كل ثلثة ممنوع لانه الباقي قوله بضمير ليتفقهوا
ولينذروا ضمير جمع فلا يصدق على الواحد ولا على الاثنين قلنا هو راجع الى مجموع الطوائف
المقابل لمجموع القوم المقتضي لتوزيع البعض على البعض ولا يحكم ارادة المجموع عن
انه ان المجموع لكل واحدة من القوم ليكون اذا رجعوا اليهم وانما يصح ارجاع الى المجموع لو الكل
فيه ومعلوم ان الطائفة من كل فرقة بالغين حد التواتر فلا يمكن ارجاعها الى الكل الا ان يكن ممكنا

بل المفروض انها اي فرقة وهو انه يمكن ان يكون الضمير في قوله ليتفقهوا ولينذروا عائدا الى النافرين
كما فهمه اكثر الاصوليين فكذا يمكن ان يعود الى المتخلفين من المؤمنين بعد نفور بعض الطوائف منهم
الى الجهاد وعليه جماعة من المفسرين ويكون تفقههم الى رجوعهم بما يتجدد من النصوص الدالة على الاحكام
المبتدئة والناسخة مما نزل بعد نفورهم من الرسول ص او بالاجتهاد ومعرفة الاحكام اذا لقيهم وهو يذكر
والاية تدل على هذا وهو قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة اي الى الجهاد ولقوله اذا رجعوا
اليهم يحتمل ان يكون المراد به الرجوع الى الرسول كما فهمه الاكثر وان يكون المراد الرجوع اليهم
في الاحكام والجواب عنه ان الاولى الحمل على ما ذكرناه ويؤيده قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا اوجب الله تعالى التبين والتثبت عند اخبار الفاسق وقد اجتمع فيه
وصفان ذاتي لازم وهو كونه خبر واحد وعرضي مفارق وهو كونه خبر فاسق والمقتضي للتثبت
هو الثاني للمناسبة والاقتران فان الفسق يناسب التثبت وعدم القبول وهذا لا يناسبه
كون الاول صالحا للعلية والا لوجب الاستناد في الحكم اليه لحصوله قبل حصول الوصف فيحصل
الحكم به قبل حصول الوصف وذلك يمنع من التعليل به لاستحالة كون الاوصاف علة للاثر فاذا
اخبر العدل لم يجب التثبت لانتفاء علته فاما ان يجب الرد فيكون اسوأ حالا من الفاسق
وهو باطل قطعا او القبول وهو المطلوب وفيه نظر لكنه لا يحصل الا انتفاء وجوب التثبت عند
عدم الوصف هو ينافي وجوب الرد ووجوب القبول بل قد يجامع جواز القبول وجواز
التثبت التثبت ثم انه ذكر معارضا بخبر المجهول فانه غير مقبول عند الاكثر
مع انتفاء ما ذكروه من الدليل فيه الثالث ان النبي ص كان يبعث رسله الى العاملين
والقبائل لتعليم الاحكام من غير اعلام بان الامر يبلغ الى حد التواتر بل كانوا احاد
التواتر كذلك واعترض ابو الحسين بجواز كونه انما ذكرهم الرسل الى القبائل للفتوى

لا للرواية

للرواية ويؤيد ذلك ان العوام الجهال فيهم اكثر من المجتهدين باضعاف كثيرة فاحتياجهم
الى المفتي اشد من احتياجهم الى الراوي وبهذا يبطل هذا الاحتجاج لانه هذا الاصول وفيه نظر
لان هذا الاحتمال يوجب كون كل واحد من المرتدين فقيها بالغا رتبة الفتوى ومن المعلوم
خلاف ذلك الثاني اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد فيجب العمل به اما الاول فلما روي
ان ابا بكر قضى بقضية بين اثنين فاخبره بلال ان النبي ص قضى بخلاف قضائه فنقضه وان عمر قضى
في الاصابع بنصف الدية وفصل بينها فكان يجعل في الخنصر ستة ابعرة وفي البنصر تسعة
ابعرة وفي كل واحدة من الوسطى والسبابة عشرة ابعرة وفي الابهام خمسة عشر بعيرا فلما روي له
ان في كتاب عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرا من الابل رجع عن رايه وكان عمر يقول اذكر الله
امرأ سمع من رسول الله ص واله في الجنين شيئا فقام حمل بن مالك فاخبره ان
رسول الله ص واله قضى بغرة فقال عمر لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغيره وكان عمر يرى ان
المرأة لا ترث من دية زوجها فاخبره الضحاك بن سفيان ان رسول الله ص واله كتب
اليه ان يورث امرأة اشيم الضبابي من دية زوجها فرجع اليه وقال في المجوس ما ادري ما اصنع
بهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله ص يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب فاخذ
منهم الجزية واقرهم على دينهم ورجع عثمان الى خبر فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري لما اخبرت
ان رسول الله ص اذن لها بعد وفاة زوجها في موضع العدة فقال ص امكثي في بيتك حتى ينقضي
عدتك ولم ينكر عليها الخروج للاستفتاء فاخذ عثمان بذلك الخبر ان المتوفى عنها زوجها تعتد
في منزل الزوج ولا تخرج ليلا وتخرج نهارا اذا لم يكن لها من يقوم باحوالها ورجع الكل الصحابة
الى عائشة في الغسل من التقاء الختانين وهذه الاخبار قطرة من بحار الاخبار المعمول بها عندهم
من غير انكار من بعضهم على بعض فيكون اجماعا واما الثاني فلم يقع منهم الا الاجماع وفيه نظر لان
هذه الروايات اخبار آحاد وفيه دور من العلم بحجية الاجماع على قبولها فلو توقف قبولها عليه لزم الدور

ليتفقهوا م

اثنين م
لقضينا م
بغرة م
الزوج م
لها م

يلزم الدور والثاني دليل العقل وهو ان العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون فيكون واجبا
اما الاولى فلان الواحد العدل اذا اخبر ان رسول الله صلعم امر بكذا حصل ظن انه وجد من رسول الله
هذا الامر وعنده عليه السلام ان مخالفة الرسول سبب لاستحقاق العقاب فيحصل من ذلك الظن وذلك
العلم الظن بان تارك الامر مستحق للعقاب فالعمل به مقتضي لدفع الضرر المظنون واما الثانية
فلان دفع الضرر المظنون واجب بالضرورة ولانه لا يمكن العمل بالمرجوح فاما ان يعمل بالراجح
لاستحالة ترجيح المرجوح على الراجح ولا على العمل بهما لما بينهما من المنافاة ولا تركهما لما ذكر فتعين
العمل بالراجح وهو المطلوب احتج المانعون بان خبر الواحد لا يجوز العمل به في الاصول
فكذا لا يجوز العمل به في الفروع قياسا للفروع على الاصول ولان خبر الواحد انما يفيد الظن واتباع
الظن غير جائز اما الاول فلقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن
لا يغني من الحق شيئا ولان بعض الظن اثم والجواب عن الاول بالفرق فان المطلوب في الاصول العلم
وخبر الواحد لا يفيده واما الفروع فالمطلوب فيها احد الامرين اما العلم او الظن وخبر الواحد
مفيد للظن قطعا وعن الثاني ان النهي عن اتباع الظن ليس عاما لجواز العمل به في الفتاوى
والشهادات واخبار القبلة والطهارة والامور الدنيوية اجماعا وفيه نظر فان عدم عموم
النهي عن اتباع الظن لا يستلزم جواز العمل به في صورة معينة الا اذا علم انها خارجة من
تحت المنهي عنه الظن الحاصل في الامور المذكورة فانه خرج عن المنهي عنه بتحقق الاجماع على جواز العمل
فيبقى ما عداه تحت المنع وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن
اثم يوجب اجتناب الظن فيما لم يعلم كونه غير اثم وشروط العمل بخبر الواحد
كون المخبر راجح الصدق وعند الامامية انما يحصل مع عقل الراوي وبلوغه والاسلام والعدالة
والضبط وغلبة ذكره على نسيانه فان الصبي ان لم يكن مميزا فلا عبرة بقوله وان كان مميزا
فعدم المواخذة على الكذب فلم يتحرز عنه ولا يقبل روايته صبيا لعله لم يتحمل بالغا عند الاداء

لوجود المقتضي للقبول وانتفاء المانع ولا يقبل رواية الكافر وان علم من دينه التحرز عن
الكذب لوجوب التثبت عند خبر الفاسق والكافر فاسق في اصطلاح المتشرعة ان كونه فاسقا فكذلك
وان علم منه تحريم الكذب خلافا لابي الحسين لاندراجه تحت الاية وعدم علمه لا يخرجه عن الاسم
ولان قبول الرواية تنفيذ حكم على المسلمين القائلون بان خبر الواحد حجة
اعتبروا انه حجة شروطا اخر يتعلق بالمخبر تنظيمها في واحد وهو كونه راجح الصدق على الكذب
عند السامع وكونه عاقلا بالغا خلافا للمجنون عاقلا مع الضبط والاحتراز عن الخلل فلا يحصل
الظن بخبره لكونه بالغا فان الصبي ان لم يكن مميزا لم يقبل اتفاقا والا فعن ظن
وان كان مميزا فعدم المواخذة ان رايا على الكذب فلم يحصل الظن باخباره بعلمه
ومع كل يحصل الظن بقول ولا اعتبار بقبول رواية الفاسق يستلزم اولوية عدم قبول روايته
الصبي لان الفاسق يخاف الله تعالى من اقدامه على الكذب والصبي لا يخاف اما لو كان صبيا حال
التحمل بالغا عند الاداء فاقبلت وهو قول الاكثر لوجود المقتضي للقبول وهو كونه حال
الاداء كاملا جامعا للشرائط المعتبرة فيه وانتفاء المانع وهو الصبا وعدم المواخذة على الكذب
المستند الى الصبي ان يثبت الاسلام فلا يقبل رواية الكافر مطلقا سواء كان من اهل القبلة
كاليهود والنصارى او منهم كالمجسمة والخوارج الغلاة عند من يكفرهم اما الاول فمجمع عليه وان
كان من مذهبه تحريم الكذب وان كان ابو حنيفة يقبل شهادة الذمي على مثله لانه متهم
بعيد فلم يكن ذلك قادحا في الاجماع ولانه فاسق لقوله تعالى ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مردود الرواية واما الثاني اختلفوا
فيه فقال القاضيان لا يقبل مطلقا وقال ابو الحسين ان كان مذهبه تحريم الكذب قبلت
والا فلا والحق الاول لنا انه مندرج تحت الاية وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
لكونه فاسقا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مردودا

الرواية وعدم علمه بكونه كاملا لا يخرج عن اسم الفسق وليس بعذر الا انه ضم جهلا الى فسقه فلا تقبل
روايته من تنفيذ حكمه على المسلمين لما يوم الواقعة حكمهم ثم من قبل على الخلاف الذي بين
اهل العدل لعقلية لا انه الكافر مطلق الكفر الذي هو مظنة الكذب واما ابو الحنيفة فان اصحاب
الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصري وقتادة وعمرو بن عبيد مع علمهم بمذهبهم وانكارهم
كونه قائلا به والجواب ان المتنازع فيه [illegible] وهما
هو قبول اصحاب الحديث اخبار المذكورين وعلمهم بمذهبهم واعتقادهم كونه من [illegible] بطلانها
لا ان كان المراد جميع اصحاب الحديث [illegible] ذكرناه منه منعناه [illegible] وهو محل
الخلاف وان كان المراد البعض فلا يكون حجة [illegible] الذي لا [illegible] الكفر
فلا تقبل روايته عندنا لاندراجه تحت اسم الفاسق لا انه المذكورة وقد عرفت معنى العدالة
انما تقبل رواية العدل لانه [illegible] التثبت [illegible] والعدالة [illegible]
نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة [illegible] الكبيرة والاصرار على الصغيرة
و[illegible] بالتوبة ولا [illegible] فيها الصغيرة نادرا وانما يحصل الموثوق بها بالاختبار الحاصل
بسبب الصحبة المتكررة المتاكدة او التزكية من العدل والفاسق اذا لم يعلم كونه فاسقا
كان فسقه معلوما [illegible] تقبل روايته [illegible] الاقوى [illegible] ترد روايته اجماعا
وهل تقبل رواية المجهول الاقوى [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible] الظن [illegible]
[illegible] العمل بخبر العدل لقوة الظن ولان عدم الفسق شرط في قبول الرواية ومع الجهل بالشرط
يتحقق الجهل بالمشروط ولان الصحابة ردوا رواية [illegible] ابو حنيفة [illegible] يقبل
شرط التثبت فاذا علم الوصف [illegible] لطهارة الماء [illegible] الجارية ولان الغسل [illegible] الا ان الشرط
التثبت [illegible] الرواية [illegible] الخمسة [illegible] والمراد [illegible] كيفية راسخة في النفس تبعث
[illegible] ملازمة التقوى والمروءة [illegible] طمانينة النفس [illegible] الخبر [illegible]
قبول [illegible] المناصب الجليلة [illegible]
[illegible] التثبت وجب العلم [illegible] التثبت [illegible]

اجتنب

صغر الكبيرة هـ

باخره م
دسته كن

الصغيرة م
باقرار فريقي هم
الكبائر

واجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر واجتناب بعض الصغائر الموجودة بانه ما ان النفس
كالتطفيف في الحبة وسرقة [illegible] وبعض المباحات التي [illegible] للمروة كالاكل في الطريق والمصاحبة
الاراذل والافراط في المزاح والغنا [illegible] مما لا يؤمن معه الاقدام على الكذب فاجتناب
فاجتناب [illegible] في العدالة اما الصغيرة [illegible] نادرا [illegible] في العدالة اذا لم تؤذن [illegible]
النفس واذا زالت العدالة [illegible] للكبائر او الاصرار على الصغائر
عادت بالتوبة وهي الندم على المعصية والعزم على ترك المعاودة اليها واختلفوا في الكبائر
فقال بعضهم هو كلما توعد الله [illegible] عليه بخصوصه كقتل النفس والزنا وقال آخرون الكبائر
تسع الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنات والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل
مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في بيت الله الحرام اي الظلم فيه وروى ذلك
ابن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] اكل الربوا وروى
عن علي [illegible] زيادة على ذكر شرب الخمر والسرقة ولما كان [illegible] العدالة [illegible] لم يكن لنا
وسيلة لمعرفتها الا النظر الى الافعال الدالة عليها فلا بد ان يحصل من الاختبار الحاصل من
المتاكدة الصحبة المتكررة خلوة وجلوة او من تزكية العدل [illegible] وقول [illegible] تقبل رواية العدل

الجزم

نتيجة حكمين احدهما ايجابي وهو قبول روايته والثاني سلبي وهو عدم قبول رواية غيره مطلقا
من يكون اما المجهول وبيان [illegible] فقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا [illegible] دلالة على التعليق
[illegible] الاول [illegible] الفاسق [illegible] الاول [illegible]
سواء كان فسقه معلوما او مظنونا والثاني ان كان [illegible] فسقه معلوما [illegible] تقبل روايته
وان كان مظنونا فلا [illegible] التثبت [illegible]
ولانه ضم الى فسقه جهلا [illegible] التشبيه [illegible]
[illegible] انه مقبول الرواية [illegible] الاحكام [illegible]

الفسق م
اخلافا م

قبول روايته لكان فسقه معلوما وهو من نسيان في موضع قال واقبل رواية اهل الاهواء الا
الخطابية من الرافضة لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم خلافا للقاضي ابي بكر حال الفلك الموافقة بالزور لموافقيهم صح
شهادة الحنفي وآخرون من الشيعة فيه الدين بان الظن صدقه راجح والعمل عند الظن واجب المتوضح
المجمع عليه منتف فيجب العمل به والجواب انه لا يلزم وجوب العمل بالظن مطلقا بل مخصوص بما يتحقق فيه المانع القبول
وهو الفسق واما المجهول حاله في العدالة والفسق اذا كان معلوم الاسلام فالاكثر على عدم قبول روايته
وهو مذهب الشافعي واحمد في رواية وقال ابو حنيفة تقبل لنا وجوه الاول ان الدليل ينفي العمل بخبر
الواحد لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا خالفنا في من ثبت عدالته لقوة الظن فيبقى
فيبقى في المجهول على الاصل الثاني ان عدم الفسق شرط لجواز قبول الرواية لما مر فيجب وجود
التثبت عند خبر الفاسق والمجهول حاله لا يعلم عدم فسقه فلا يكون جواز قبول روايته معلوما للشك
الجهل بالشرط مستلزم للجهل بالمشروط الثالث انه لا يقبل في الفتوى اتفاقا فكذا في الخبر فان قيل
خبر الواحد يفيد الظن وقد كان يقبل الرواة وقد رد عمر خبر فاطمة بنت قيس وقال صح
كيف يقبل قول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت ورد عمر خبر ابي موسى الاشعري
وهو قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استاذن احدكم على صاحبه ثلاثا فلم يؤذن له فلينصرف
حتى رواه معه ابو سعيد الخدري احتج ابو حنيفة بالاجماع على قبول قول المسلم في تزكية
اللحم وطهارة الماء ورق الجارية وكونها طاهرة وجهة القبلة ... لا الحكم
فيقبل في ... والجواب ان الامر بالتثبت معلق بالفسق ... المعلوم ... عدم
عند ... فلا يلزم ... الحكم ... التثبت والجواب ... الامور المذكورة في الملازمة
فانه لا يلزم من قبول قول المجهول في هذه الامور الناقصة الخاصة قبوله في ... الجليلة
والامور ... فان الرواية ... والامور الجزئية ...
... اللبس ... العدالة في الخبر ... فكان منفيا لقوله تعالى بهام

وما جعل عليكم في الدين من حرج بخلاف الرواية ولان قبول الكافر ... منهما اتفاقا
مع عدم قبول روايته ... الحسن ... وجوب التثبت ووجه
العمل بخبره ... انتفاء وجوب التثبت الذي هو معلوله وقبل العلم بنفي الفسق لا يكون
انتفاء وجوب التثبت معلوما وفيه نظر فان التثبت انما يجب عند ظهور الفسق لا عند احتماله
والا لوجب التثبت عند اخبار العدل الذي ليس بمعصوم لتحقق احتمال الفسق في ... الامر
وفسق المجهول حاله المعلوم اسلامه ليس ظاهرا ابدا ... العدالة لان ... في دين الاسلام
مما ... الفسق ... هذا ما علم ان الشرط الثاني هو كون الراوي ضابطا
الاشياء المعلومة ... بحيث لا يغلب ... لانه
... الاغلاط ... وكذا لو كان مختل الطبع ... تعقيبها صح
... الغفلة والسهو لانه لا يحصل ... مطلقا والعقول صح
فوجب ... البحث الرابع في الجرح والتعديل شرط العدد في المزكي والجارح في
الشهادة دون الرواية ... كالاحصان يثبت ...
والاولى ... في التعديل شرط الرواية ... بالاطلاق فيهما
والا لوجب ... فيهما ويشترط كون المزكي والجارح عدلا واذا تعارض الجرح
والتعديل يقدم الجرح ان امكن الجمع والا ... الوقف ... الترجيح
الحكم بشهادته ... قول المزكي هو عدل ... الرواية
عنه ان ... لا يروي الا عن عدل والا ... العمل بروايته ... والعمل بها
ولا يحصل الجرح بترك الحكم بالشهادة لاحتمال ... الرواية ... العقد والبلوغ
والاسلام والعدالة ... والذكورة والبصر والعدد والعداوة والصداقة ولذلك ... بعضها
... العدالة شرط في قبول الرواية وانما يعلم تارة بالاختبار وتارة بالاخبار

ويتقدم الاول واختاره هو التزكية والجرح اما تقديم قبول الشهادة كذلك والاخبار يسمى جرحا
اشتراط بينهما لما سيأتي من احكام التزكية والجرح الاولى شرط بعضهم العدد في المزكي والجارح
في الرواية والشهادة معا عملا بالاحتياط وقال القاضي ابو بكر لا يعتبر العدد فيهما غير
لان الاحتياط سقوط اعتبار في الشهادة واعتبره آخرون في الشهادة دون الرواية وهو الاظهر
اما اعتباره في الشهادة فللاحتياط حتى ان بعضهم ذهب الى ان مزكي شهود الزنا يشترط
كونهم اربعة ولان الظن الحاصل بها يجب العمل به اتفاقا والظن الحاصل بالواحد يقصر عن ذلك
لفقدانه ما يدل على صدقه مع قيام ما يدل عليه على ان بعض الظن اثم وذكر البعض
عن معنى مجاز كون ما يحصل بتزكية الواحد اوجه منه واما عدم اعتباره في الرواية
العدالة شرط لقبول الرواية التي تعتبر فيها الواحد فكذلك اي تقبل تزكية الواحد فيها لان ظهور
ثبوت الاصل اقوى من ظهور ثبوت شرط ذلك في الاحصان الذي هو شرط في اثبات الزنا
في الرجم فانه يثبت بشاهدين والاصل اعني الزنا لا يثبت الا باربعة اذا عرفت هذا
فاعلم انه يقبل تزكية العبد والمرأة كما تقبل روايتهما الثانية اختلفوا في انه
هل يجب ذكر السبب في التعديل والجرح فذهب الشافعي الى اعتباره في الجرح دون التعديل
الاول لاختلاف المذاهب في الاحكام الشرعية فربما جرح بما ليس بجارح وهو عكس الاخير وذهب
ذكر السبب في العدالة دون الجرح كالقاضي في ابطال الثقة برواية المجروح وشهادته وليس
مطلق التعديل كذلك لئلا يرى الناس الثناء عليه الا فيما قلنا من ذكر السبب وقال آخرون
هو معتبر فيهما اخذا بمجامع كلام الفريقين وقال القاضي ابو بكر لا يجب ذكر السبب
في شيء منهما لانه ان لم يكن من ذوي البصائر بهذا الشأن لم يصلح للتزكية وان كان
منهم لم يكن للسؤال والاستفسار معنى وهذا احق ان كان مذهبه موافقا لمذهب الحاكم
وقال الشافعي ان كان فقيها او المجتهد والا وجب الاستفسار لجواز جرحه بما لا يوجبه

الجرح

الجرح عند الحاكم لكن لو قال الشافعي هو فاسق لشربه النبيذ مع كونه يعتقد اباحته
مقلدا او قال الحنفي هو عدل مع علمه بشرب النبيذ ونحو ذلك لم يقبل ذلك الحاكم
تعارض الجرح والتعديل بان يقول احد العدلين هو عدل ويقول الآخر هو فاسق فان امكن
الجمع بان يكون الجارح مطلعا على ما لم يطلع عليه المعدل قدم الجرح
وان لم يكن كما لو جرحه بعمل اضعه بامر صرح الآخر بنفيه وجب الترجيح فان كان احدهما اتقى
واورع واشد ضبطا او اختص بغير ذلك مما يوجب ترجيح خبره عمل على الراجح والغى المرجوح
والا وجب التوقف الرابعة للتزكية مراتب اربعة اعلاها ان يحكم بشهادته لان كلا يعتبر
في قبول الرواية من البلوغ والعقل والعدالة والضبط فهو معتبر في الشهادة وقد يعتبر
في الشهادة امور اخر كالحرية والذكورة والبصر الثانية ان يقول هو عدل الا في كذا
وكذا لو لم يذكر السبب وكان عارفا بشروط العدالة ومسائلها كما تقدم الا انه اخرج
اضعف من ذكر السبب الثالثة ان يروي عنه خبرا وقد اتفقنا انه يحل على ذلك تعديلا
ام لا والحق انه ان عرف انه لا يروي الا عن الثقات اما من عادته او بصريح قوله كان تعديلا
والا فلا لان عادة كثير من السلف الرواية عن العدل وغيره الرابعة ان يعمل بروايته اي بالحكم
الذي تضمنته روايته او اعلم انه انما عمل بالحكم المذكور للرواية المذكورة وانما كان ذلك تعديلا
لانه لو لم يكن عدلا عنده لكان هو فاسقا بذلك اذا قلنا بالمنع من العمل برواية المجهول وان
لو جوزناه لم يكن تعديلا ولو احتمل استناده في العمل الى ذلك الحكم لسائر الادلة او رواية اخرى لم يكن
تعديلا المسألة الخامسة ترك الحكم بما شهد به شاهد ان ليس جرحا يوجب رد الرواية
لان الرواية والشهادة يشتركان في اعتبار الشروط الاربعة اعني البلوغ والعقل
والاسلام والعدالة وتختص الشهادة بامور ستة من صفة معتبرة في الرواية وهي الحرية
والذكورية والبصر والعدد واشتراط العداوة والصداقة للاتفاق على قبول رواية العبد

والمراة والعدو عن عدوه وفي غيره والصديق عن صديقه وغيره واما
والبصر فليس شرطا للرواية لان الصحابة رووا عن ام[illegible] وفي حجرات النبي صلى الله
عليه واله اخبارا كثيرة وهي خصوص كالقرينة لتحريم نظرهم اليهن وحينئذ
لا يكون ترك الحكم بالشهادة خاصة ملزوما لعدم قبول الرواية لجواز الشهادة [illegible]
اصل الامور الستة المعتبرة في الشهادة خاصة مع تحقق الامور الاربعة المعتبرة فيها وفي الرواية جميعا
واعلم ان كل واحد من الامور الستة المذكورة شرطا لقبول الشهادة ليس مما [illegible] كل شهادة
الا الحرية فعند [illegible] شهادة العبد مطلقا واما عند من [illegible] قبول شهادة [illegible] مولاه دونه
او بالعكس فلا يكون عنده شرطا في مطلق الشهادة [illegible] اما الذكورة فليست شرطا فيما يقبل
فيه شهادة النساء كعيوب [illegible] المستهل [illegible] واما البصر فليس شرطا في الشهادة [illegible]
لا يفتقر العلم به الى المشاهدة كالعقود [illegible] دار الاستفاضة والعدد غير معتبر عند بعض
الفقهاء في الشهادة بهلال رمضان وانتفاء العداوة ليس شرطا في الشهادة للعدو وغيره ولا في الشهادة
على غيره وانتفاء القرابة ليست شرطا في الشهادة على الصديق وغيره ولديه ولا في الشهادة
له عند الاكثر فليس روح البحث ان كل ما في عد شرطا وليس كذلك لا يشترط في الرواية

نعدد الراوي فيقبل الواحد والا لم يتخصص ظاهر [illegible] الا [illegible] وللدلالة ان جاءكم فاسق بنبأ على
[illegible] امارة اخرى [illegible] او اصل او [illegible]
ولا يشترط تصديق الاصل رواية الفرع نعم يشترط عدم التكذيب وبينهما [illegible]
ولا يشترط فقه الراوي وان خالفت روايته القياس خلافا لابي حنيفة للعموم ولان الجرح
في قول الرسول صلى الله عليه وسلم نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها [illegible] ولا يمنع الخبر لان الحجة قوله
عليه السلام [illegible] رواية فلو روى خبرا واحدا [illegible] وان كثر مع قلة [illegible] فان امكن ضبط
[illegible] امور [illegible] قوم [illegible] شروط لقبول رواية الراوي [illegible]
العدد [illegible] لا يعتبر في الرواية الا [illegible] واما رواية العدل الواحد فهي مقبولة
[illegible] ان الراوي اذا كان [illegible] روى ابن [illegible] عبد الله بن [illegible] ابن [illegible]
فالخبر [illegible] بانه مقبول لجواز ان يكون هو الاول [illegible]

عمل بعض الصحابة اوانتهاز [illegible] او [illegible] وان كان من الزنا
[illegible] بعض الصحابة بالواحد
[illegible]
من [illegible] الحسن والروض [illegible]
[illegible] فلا والاشتراط
[illegible] الراوي [illegible]
روايته [illegible]
[illegible]

ما لم يعضده ظاهر او عمل بعض الصحابة او اجتهاد او يكون الحديث منتشرا فيهم وما حكى القاضي
عبد الجبار عنه انه لا يقبل في الزنا الا خبر اربعة كالشهادة عليه و[illegible] فلان الصحابة
عملوا على خبر الواحد المجرد من الامور المذكورة كما تقدم واجماعهم حجة ولان قولهم [illegible]
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا دال على قبول خبر الواحد العدل مطلقا كما سبق [illegible] احتج الخصم
بقياس الرواية على الشهادة بل [illegible] الرواية اولى لانها تتضمن شرعا عاما [illegible]
على ما [illegible] بخلاف الشهادة ولان الدليل ينفي العمل بخبر الواحد كقوله ان الظن لا يغني
من الحق شيئا ترك العمل به في خبر العدلين لقوة الظن ولا يتبادر ان [illegible] ابن الشهادة
[illegible] فيبقى [illegible] على اصل المنع والجواب عن الاول انه منقوض بالرواية [illegible] الامور
المعتبرة في الشهادة دون الرواية [illegible] ان الله تعالى امر بالعمل [illegible] بخبر الواحد [illegible]
[illegible] يكون التمسك [illegible] ولا [illegible] النهي عن العمل بالظن [illegible] تقليد
الاصل وهو شرط في قبول رواية الفرع نعم يشترط عدم تكذيب الفرع وبينها التصديق [illegible]
والتكذيب واسطة وهي السكوت او التشكك اما الاول فلوجود المقتضي للعمل بالرواية
من [illegible] وهو خبر العدل السالم عن معارضة تكذيب الاصل فانه [illegible] الاصل او جنونه
[illegible] فلا يكون تكذيب الفرع [illegible] تكذيب احدهما [illegible] التكذيب [illegible] الرواية [illegible]
لعدم قبولها ومنها فقه الراوي وليس شرطا سواء وافقت روايته القياس او خالفته فلا
لابي حنيفة في الثاني لعموم الدليل الدال على قبول رواية العدل الفقيه وغيره مع موافقة القياس
ومخالفته ولان الحجة انما هي في قول الرسول [illegible] لا فرق بين كون ناقله فقيها او غير فقيه
[illegible] ولقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه
[illegible] بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه [illegible] على الواحد كما تقدم خالفناه [illegible] اذا كان
الراوي فقيها لان الاحتياط [illegible] رواية او [illegible] على الاصل والجواب [illegible]

نفعنا الله باسرارهم
فيما [illegible]

الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد العدل مطلقا ومنها علم الراوي بالعربية ومعنى الخبر وليس
ذلك شرطا لان الخبر انما هو قول الرسول عليه السلام كذا في قول الراوي والاعجمي والجاهل بمعنى
الخبر يمكنه حفظ لفظ الرسول عليه السلام كما تمكن من حفظ القرآن الكريم ومنها فقه الراوي
وليس ذلك شرطا [illegible] لعموم الدليل الدال على قبول خبر الواحد
العدل اما لو كثر من الحديث مع قلة مخالطته اهله فان كان بحيث يضبط مثل ما رواه
في مثل زمانه ومخالطته ارباب الحديث قبلت روايته والا توجب الطعن على كثرة رواياته ومنها
كون الراوي معروف النسب وهو غير شرط فتقبل روايته مع تحقق شرائط القبول
وان كان نسبه مجهولا لشمول دليل وجوب قبول خبر الواحد العدل معروف النسب ومجهوله
نعم لو كان له اسمان وهو مجروح باحدهما معروف بالاخر لم تقبل روايته لاحتمال كونه
هو المجروح هذا اذا كان مترددا بينهما ولو كان باحدهما اشهر من الاخر وهو معروف
بالاشتهار قبلت روايته لحصول الظن بعدالته وهذا انما يتاتى اذا كان له مشارك
في احد الاسمين ولو كان علما مختصا به في الاسم الذي عدل به وعلم ارادته منه [illegible]
[illegible] لاحتمال كون العادل مشاركه دونه ولو كان له مشارك في الاسم الذي جرح به خاصة
[illegible] في العدالة لاحتمال كون المجروح مشاركه دونه ولو كان له مشارك فيهما كان
مجهول العدالة والفسق [illegible] نسبة الاسمين اليه والى المشارك [illegible]
فان قبل الخبر التاويل ولو على ابعد الوجوه حمل عليه والا رد وان عارض كتابا او سنة
متواترة او اجماعا [illegible] وجه التخصيص لعموم الكتاب والسنة فانه جائز ولا امتناع
في ان يكلفنا الله تعالى العمل بالكتاب او السنة المتواترة او بالاجماع ما لم يوجد خبر احد
يعارضها لان هذه الاحكام [illegible] القياس عند [illegible] كان العمل بمضمون
الخبر عند معارضته القياس متعينا نعم قد يترجح القياس منصوص العلة [illegible] في قبوله

فتعين الترجيح فان كانت العلة قطعية والنبوة فيها قدم وان كان الاصل ثابتا
بذلك الخبر قدم الخبر واذا عارضه فعل الرسول عليه السلام كان ساوى حكمه حكمنا وتناوله الخبر وامكن
تخصيص احدهما بالاخر خص به والا فالترجيح صحيح اذ لم يمكن وعمل اكثر الامة على خلاف
مقتضاه لا يوجب رده لكونه مرجحا ولو خالف مذهب الراوي روايته لم يقدح في جواز
استناده الى ما ظنه دليلا وليس به ولو اصح مقتضى الخبر العلم في القطعية موافق قبل
والا رد ويجوز [illegible] البعض والاقتصار بالقطعي للاخر اما مع الموافق فان كان عام
التكليف [illegible] العلم وليس به صلاحية لزم تكليف ما لا يطاق واقتضى العمل وجب قبوله
لما ذكر شرائط قبول خبر الواحد الراجعة الى حال الراوي ذكر ما يرجع الى متن الرواية
منها وذلك امور منها عدم المعارض واعلم ان المتعارضين [illegible] لا يمكن الجمع بينهما
اما بان يكون احدهما ينفي ما اثبته الاخر من الحيثية [illegible] مطابقة كما لو قال
صل في الوقت الفلاني [illegible] لا تصل في ذلك الوقت [illegible]
في ذلك الوقت او صل فيه [illegible] اذا تقرر هذا فاعلم ان الدليل القاطع المعارض لخبر الواحد
ان كان عقليا [illegible] الخبر التاويل ولو على ابعد الوجوه اول وان كان لا
[illegible] بكثرته لان الدليل القطعي لا يحتمل
النقيض واذا كان خبر الواحد غير محتمل للنقيض في دلالته وهو محتمل للنقيض في متنه
لما عرفت من عدم افادة خبر الواحد العلم وجب القطع بوقوع ذلك المحتمل والاثم الكذب
على الشارع وانه محال وان كان نقليا وهو منحصر في الكتاب والسنة المتواترة والاجماع
فقد قيل انه [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله امر بالعمل بالكتاب والسنة المتواترة
والاجماع [illegible] ان لا [illegible] وخبر واحد على مناقضته فان [illegible] عملوا بالخبر لا بهذه الادلة
القطعية لان الاجماع [illegible] المحتمل وفيه نظر فان ذلك [illegible] الادلة المذكورة

مع عدم كونها قطعية لان احتمال ورود الخبر الصادق على ما خصها ناقضها ثابت الكلهم اذ
ان يكون المراد بذلك كونها قطعية في متنها لا في دلالتها وفيه انما لان لا يكون احدهما قابلا
للتاويل او يكون [illegible] فيتعين فيه العمل بالقطعي والقطعي يكثر رجح الواحد [illegible] والا لزم
الغاء احدهما [illegible] فان القابل للتاويل [illegible] القطعي حاكمة [illegible] خبر الواحد لان فيه جمعا بين
الدليلين كما تقدم في باب التخصيص بالعكس يعمل بالقطعي وكذا لو كان كل منهما قابلا
للتاويل لان كل واحد من الادلة القطعية [illegible] وفي خبر الواحد في كونه دلالته ظنية
واختص [illegible] من القوة حيث ان في متنها قطعي وجب تقديمها عليه ولو عارضه دليل
ظني فان كان خبرا مثله كان الحكم فيه كما يجي في باب الترجيح وان كان قياسا عمل بالخبر
لان القياس ليس عندنا بحجة مع عدم المعارض فكيف معه نعم لو كان القياس منصوص العلة
كان حجة عند المصنف طاب ثراه وموافقيه وح اما ان يكون الخبر مقتضيا لتخصيص القياس
او بالعكس او منافيا بالكلية فان كان الاول وجب الجمع بينهما عند مجوزي تخصيص العلة
وعند غيرهم يجري مجرى ما لو كان منافيا بالكلية وان كان الثاني فالجمع بينهما لان تخصيص عموم
الكتاب والسنة المتواترة بالقياس المذكور جائز فتخصيص خبر الواحد به اولى بالجواز
ولو كان الثالث فان كان اصل القياس ثابتا بالخبر عمل بالخبر وقدم على القياس
وفاقا وان كان ثابتا بغيره فان كانت مقدمات القياس من ثبوت الحكم في الاصل وكونه معللا ‏في الاصل
بالوصف المخصوص وثبوت ذلك الوصف في الفرع كلها قطعية قدم على الخبر لان الحكم الثابت
بالقياس المذكور حينئذ قطعي فلا يعارضه خبر الواحد المفيد للظن وان كانت جميعها
ظنية قدم الخبر لقلة ما يتوقف عليه من الظنون والحق اعتبار الترجيح لاحتمال توقف
الخبر على مقدمات ظنية زائدة على مقدمات القياس ولو عارضه فعل الرسول ص بان روي انه لم
يفعل فعلا بناء على مقتضى الخبر وكان الخبر متناولا له وثبت التاسي مطلقا او في ذلك

الواقف

الواقف فان امكن تخصيص احدهما بالاخر خص مطلقا وان لم يمكن فان كان احدهما
متواترا والاخر آحادا قدم المتواتر لكونه قطعيا وان لم يتفاوتا في ذلك وجب الترجيح
بينهما والعمل بالراجح منهما [illegible] دلالته على الحكم وان لم يكن الخبر متناولا ولا الاجماع
او لم يثبت التاسي به [illegible] فلا يتحقق التعارض وعمل اكثر الامة بخلاف الخبر
لا يوجب رده لانهم بعض الامة فلا يكون قولهم حجة نعم ذلك معدود في [illegible]
المرجحات لمعارضه [illegible] انه لو كان هناك خبر واحد دال على ما عمل عليه الاكثر [illegible]
الاول لان عدول الاكثر عن ذلك الخبر وعملهم بمقتضى منافيه لا يكون غالبا الا لاطلاعهم
على ما يوجب ذلك من المرجحات اما لو كان مذهب الراوي منافيا لمدلول روايته فالحق
انه لا يقدح فيها لاحتمال استناده في مذهبه الى ما ظنه دليلا وليس بدلالة عليه وقد تقدم
ذلك في باب التخصيص لو كان خبر الواحد مقتضيا للعلم [illegible] فان كان التكليف به علما
لمن [illegible] وكان في الادلة القطعية ما يدل عليه جاز [illegible] ذكره في الخبر
لاحتمال ان يكون عليه السلام قاله واقتصر على [illegible] احاد [illegible] واقتصر في غيرهم
على الدليل القطعي الدال عليه وان لم يكن في الادلة القطعية ما يدل عليه قطعا ويكون صحة
الخبر وجب رده لما اذا اقتضى علما ولا لانه [illegible] العلم [illegible] مع تكليفه [illegible]
به لزم تكليف ما لا يطاق اما لو كان التكليف به مقصودا على [illegible] ذلك فيه
[illegible] الاعادة [illegible] العلم [illegible] العمل [illegible] البلوى [illegible]
الصحابة على العمل به فيما يعم به البلوى [illegible] خبر عائشة في التقاء الختانين [illegible] ابو بكر
على خبر المغيرة في توريث الجدة السدس حيث قال لا اجد لك في كتاب الله شيئا فما
[illegible] رسول الله ص اعطاها السدس [illegible] احكام الحج والرضاع والقهقهة
في الصلاة ووجوب الوتر [illegible] اخبار الآحاد وقبول الحنفية اخبار الآحاد فيها مناقض

دراجح م

وعلمهم

تضمنه م

كخبر ابن مسعود [illegible] الوضوء [illegible] غسل اليدين [illegible] النوم [illegible] لان ادلة وجوب العمل [illegible] الواحد عامة فيما [illegible]

مذهبهم احتجوا بأنه لو كان صحيحًا لأن علم الرسول صلعم ولأوجب نقله على جهة التواتر
الا لا يتصل اذ ان علمه به فلا يكون قادرا على العمل به ولو نقل عنه ذلك النقل متواترا
دليل تعمه البلوى على نقله وما لم ينقل كذلك علم كذبه والجواب المنع من وجوب [illegible] الرسول
صلعم آحاد وانما يلزم ذلك ان لو تعين العلم او الحاجة للعمل به على كل حال اما اذا لم يتعين على [illegible] وكان
[illegible] فلا محذور ولا [illegible] عدم نقله الاحاد [illegible] التكليف بعد [illegible]
مع انه معارض [illegible] البلوى فانه يجوز [illegible] الحكم [illegible] المطلوب به [illegible] مع ان ذلك
جائز [illegible] فان [illegible] بان التكليف [illegible] يبلغ المكلف ذلك
قلنا وكذا القول فيما تعم به البلوى   ام قدس روحه [illegible] الى بيان كيفية الرواية الا [illegible]
الا انه يقول الصحابي سمعت رسول الله صلعم يقول او اخبرني او حدثني او [illegible] فقال رسول
الله صلعم كذا ثم امر النبي صلعم بكذا او نهى عن كذا ثم امرنا بكذا او نهينا ثم من السنة كذا
كما ذكر الامور الواجبة في الرواية شرع في ذكر ما يرجع الى لفظها واعلم ان الراوي
عن النبي عم قد يكون صحابيا وقد لا يكون والمراد من الصحابي من رأى النبي صلعم وصحبه ولو ساعة
واحدة سواء اختص به اختصاص المصحوب او لا وسواء روى عنه او لا لانه مأخوذ من الصحبة
المشتركة بين طويل المدة وقصيرها وبين من روى عنه ومن لم يرو عنه [illegible] اما
هذه الاقسام ولانه لو حلف لا يصحب فلانا يحنث بمصاحبته لحظة واحدة [illegible]
[illegible] وقال قوم انما يطلق الصحابي على من رأى النبي عم اذا اختص به اختصاص المصحوب
[illegible] سواه [illegible] والذي [illegible]
الفاظ الصحابي في الرواية سبع الاولى وهي اعلاها ان يقول سمعت رسول الله صلعم يقول كذا او اخبرني
او حدثني او شافهني الثانية ان يقول قال رسول الله صلعم كذا وانما كانت هذه احط
من الاولى لاحتمال [illegible] بانه روى عن النبي صلعم بلا واسطة [illegible] التوسط

لكنه انه يعني الواحد

٢٠٧

لكنه انه يعني الواحد قال رسول الله صلعم والظاهر انه ما نقل الا عنه لكن اذا اصل ذلك من الصحابي
كان ذلك ظاهرا في انه سمعه من الرسول عم ويكون حجة عند الاكثر وقال القاضي ابو بكر لا يحكم بذلك
لتردده بين ان يسمعه من الرسول صلعم وان يسمع من غيره ويتعذر بما سمع قال والاصح انه حجة لأن الصحابي
الصحابة يحمل حكم ما لو سمعه من الرسول صلعم وفيه نظر لجواز رواية الصحابي عن صحابي آخر
عن صحابي ومن اجرى الصحابي مجرى غيرهم في احتمال العدالة وعدمها يجعل حكمه حكم المرسل الثالثة
ان يقول امر النبي صلعم بكذا او نهى عن كذا وانما كانت هذه ادون من الثانية لانه فيها مع احتمال
التوسط احتمال آخر فهو توهم ما ليس بامر ولا نهي امرا او نهيا لاختلاف الناس في صيغة الامر
والنهي ولهذا اختلفوا في حجيته والاكثر على انه حجة لان الظاهر من حال الراوي انه
لا يطلق هذه اللفظة الا بعد تحقيقه مراد الرسول عليه السلام بلفظ [illegible]
يظن ذلك فان قيل هذه الصيغة حجة [illegible] الراوي [illegible] خلاف ذلك كان
الى [illegible] الناس ما لا يكون واجبا عليهم وذلك [illegible] قلنا هذا ادون ظاهر لانه [illegible]
العلم بان الراوي ما اطلق هذه اللفظة الا بعد علمه بمراد الرسول صلعم انه حجة وانما [illegible]
كونه [illegible] فهو ان امر الرسول صلعم بكذا الذي فيه [illegible] ان المأمور بكل المكلفين
او بعضهم وهل امره ذلك [illegible] دائما او في وقت دون وقت فلا يكون حجة [illegible]
على العموم مثل [illegible] الواحد [illegible]
او نهينا عن كذا او اوجب كذا او [illegible] كذا وهذه ادون من الثالثة لان
كلما ذكر في الاحتمال [illegible] الثالث فهو حاصل هنا ويزيد عليه احتمال آخر وهو كون الامر
والناهي والموجب والمبيح والمحرم غير الرسول صلعم ومع ذلك حجة [illegible]
لانه يغير ان الامر والناهي هو الرسول [illegible] ظاهر [illegible] وقال
امرنا بكذا او نهينا عن كذا فهم منه امر ذلك الرئيس ونهيه لأن غرض الصحابي [illegible]

اذا علمنا النسخ فيجب حمله على انه رفع دون غيره ولا يحمل على امر الله تعالى لانه ظاهر الكلام
فلا يترك بمجرد قول الصحابي ولا على امر الائمة لانه لا التقى به منهم وهو لا يوجب نقض ... نظر
فان امر الله تعالى انما يكون ظاهر الكلام اذا كان صريحا مثل قوله تعالى واحل الله البيع
وحرم الربا اما ما يكون مستفادا من خطاب يفتقر دلالته على الامر الى الحديث والتأمل فلا
ولا يلزم من كون الامر مجمع الامة الذين نقلوا قولهم في الاجماع كونه امر النبي لاحتمال كونه
عاما لا يفتقر قولهم في الاجماع وهو عين الخفاء غرض الصحابي في تعليمنا النوع الخامسة
ان يقول من السنة كذا وهي اصطلاح الى الاجماع لاحتمال كون السنة سنة الرسول عليه السلام
فان السنة لغة الطريقة من غير تخصيص بشخص دون غيره ولقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله
اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ... لهذا قال الكرخي ان هذه الصيغة ليست
حجة والاكثر على انها حجة للوجهين المقدم ذكرهما في الراجح وما ذكرتموه وان كان
محتملا وموافقا للوضع اللغوي ... لا يمنع من كون اللفظ ظاهرا في سنة الرسول عليه السلام
للقرينة والعرف الطاري السادسة ان يقول عن النبي عم كذا قال قوم انه حجة لان الاظهر
انه سمعه منه وآخرون جوزوا ان يكون قد اخبره مخبر عن النبي عم كذا وهو لا يسمع فلا يكون
حجة ... السابع ان يقول كنا نفعل كذا وهذا الخبر وحده ليس بحجة ما لم ينضم اليه
ما يدل على انه في زمن النبي ... ان علمنا ... يكون ذلك ... على انهم كانوا
يفعلون ذلك في عهده عليه السلام ... عليه ولا يخفى كون ... الصيغة ادون
مما تقدم واما غير الصحابي فمراتب الفاظه في روايته سبع الاولى ان يقول الراوي حدثني
او اخبرني فلان او سمعت فلانا فانه ... العمل بهذا الخبر ولا يسوغ للراوي ذلك
الا ان يكون فلان المروي عنه ... قصد اسماعه اياه او اصحابه او قصد الجماعة ... هو
احدهم ولو لم يقصد اسماعه ... ولا ... لم ... ان يقول حدثني ولا اخبرني لانه لم يحدثه

ويلزمه بخبره فلو قال ذلك كان كاذبا بل يقول سمعته يحدث ... كذا الثانية ان يقول
الراوي للشيخ هل سمعت هذا الحديث عن فلان فيقول نعم او يقول بعد القراءة عليه قول
الحديث عليه الامر كما قرئ علي وهو هنا يلزم السامع العمل بالخبر وله ان يقول حدثني او اخبرني
وسمعت فلانا كما يرى انه لا فرق في الشهادة على البيع بين قول البائع بعت وبين الحال ... قرئ
عليه كتاب البيع فيقول الامر كما قرئ على الثالثة ان يكتب الى غيره اني سمعت كذا من فلان
فللمكتوب اليه العمل بكتابه اذا علم انه كتابه وانه كتب ما فيه من غير قصد وتعطيل ولو غلب على ظنه
ذلك جاز ايضا لان النبي صلعم كان ينفذ الكتب الى البلاد النائية ويلزمهم العمل به وكذا الائمة
عليهم السلام ولا يجوز للمكتوب اليه ان يقول حدثني ولا سمعته ويجوز ان يقول اخبرني لان من
كتب اليه كتابا بعدد امر من الامور يجوز ان يقول اخبرني فلان بكذا الرابعة
ان يقول له هل سمعت هذا الخبر فيشير ~~برأسه او باصبعه~~ ... ... نعم فلا اشارة
هنا كالعبارة في وجوب العمل بالخبر ولا يجوز ان يقول حدثني ولا اخبرني ولا سمعته لانه
لم يسمع منه شيئا فان قلت كيف جاز في صورة الكتابة ما لا يجوز ... بطريق الاشارة
قلت الخبر حقيقة في اللفظ المحتمل للصدق والكذب والكتابة موضوعة للالفاظ فيصح
اطلاق الخبر على الكتابة مجازا وليس كذلك الاشارة لانها لا تدل على لفظ اصلا بل
على معنى الخامسة ان يقرأ عليه حدثنك فلان بكذا فلا ينكر ولا يقر بعبارة ولا اشارة
بل يسكت فان غلب على الظن انه لا يسكت الا اذا كان الامر كما قرئ عليه والا لكان ينكره لزم السامع
العمل به لحصول الظن انه قول الرسول عم والعمل بالظن واجب وهل يسلط بذلك على الرواية
قال عامة الفقهاء نعم واكثر المتكلمين وقال بعض المحدثين ليس له ان يقول اخبرني ولا حدثني بل
يقيده بقوله قرأ عليه لان الاطلاق يؤذن بنطق الشيخ والواقع انه لم ينطق ويكون
كذبا وكذا لو قال الراوي بعد ان قرأ الحديث على الشيخ اروي عنك فيقول نعم اختلف الفقهاء

ينفعهم

باصبعه او برأسه صح

ان يقول اخبرني وهل يجوز ... انه ... من الاجازة والاستدعاء الكتابة صح

و اذا تكلم صح

ان الاصل في اصل اللغة الافادة للعلم وهذا السكوت افاد الراوي العلم بان المسموع
كلام النبي عليه السلام فوجب ان يكون اخبارا لتحقق المعنى فيه والمراد بالعلم هنا ما هو
اعم من مفهومه بحيث يندرج فيه الظن وايضا فان لكل قوم اصطلاحا على وضع
الفاظ مخصوصة لمعان مخصوصة اما بان نقلوها عن موضوعاتها اللغوية اليها او بان
استعملوها في تلك المعاني على سبيل التجوز ثم شاع ذلك التجوز ولفظ اخبرني وحدثني
من هذا الباب فان السكوت المذكور لما شابه الاخبار في افادة الظن والمشابهة
احد وجوه التجوز جاز اطلاق لفظ الاخبار عليه مجازا ثم استقر عرف المحدثين عليه
وشنع المتكلمون بان من لم يسمع من الراوي شيئا فقوله اخبرني او حدثني يكون كذبا وجوابه
معلوم مما تقدم فانه انما يكون كذبا ان لو اراد بالاخبار والتحديث اللغوية اما اذا
اراد ما هو متعارف عند المحدثين فلا السادسة المناولة وهو ان يدفع الشيخ
الى كتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما في هذا الكتاب فانه يكفي محدثا ويكون
لسامعه ان يرويه عنه سواء قال اروه عني او لم يقل اما لو قال حدث عني هذا
الجزء ولم يقل قد سمعته فلا يكون محدثا وانما اجازة التحدث فليس له ان يحدث به
عنه لانه يكون كاذبا واذا استجاز نسخة من كتاب مشهور فليس له ان يشير الى
غيرها من نسخه ويقول سمعت هذا الا ان في النسخ تفاوتا وخطأ الا
اللهم الا ان يعلم انهما متفقتان لا تفاوت بينهما في شيء السابعة الاجازة
وهي ان يقول الشيخ لغيره قد اجزت لك ان تروي ما صح عندك من احاديثي
فظاهره يقتضي ان الشيخ اباح له التحدث عنه بما لم يحدثه به وذلك اباحة
الكذب الا انه يجري مجرى ان يقول ما صح عندك اني سمعته فاروه عني
قال قدس الله روحه المبحث الثاني في المرسل

[هامش: واشنع ص — حقيقتهما — يشير ص — لسامعه ص — فانه لا ص — نسخة م — نسخة ص — وهو خطأ ص — يقتضي ص — يقول ص]

الاقوى

الاقوى عندي عدم قبوله لان الشرط وهو عدالة الاصل غير معلوم اذ الرواية عنه ليست تعديلا
وقبله ابو حنيفة ومالك وجمهور المعتزلة لان العدل لا يجوز ان يخبر عن الرسول صلى الله عليه وآله الا بعد [illegible]
ولو لا الاخبار عنه وانما يكون كذلك اذا علم العدالة ولان علة التثبت منتفية في العدول
ولان المسند جاز ان يكون مرسلا لان قول الراوي حدثني فلان جاز ان يكون ظن ان فلانا الآخر حدثه فلا يقبل
الا ان يستفصل والجواب ليس حال اخبار الراوي عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال
اولى من تعديله للغير ونمنع انتفاء علة التثبت اذا علمت العدالة
وقول الراوي المصاحب حدثني فلان يقتضي ظاهر الرواية عنه بغير واسطة ولو اسنده
غيره قبلناه ولو اوصل الحديث الى النبي ص واسقط غيره فهو متصل اكثر الناس على قبول
اي غير المرسل
الخبر المرسل وصورته ان يقول العدل الذي لم ير النبي عليه السلام قال رسول الله ص
كذا وهو قول ابي حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين وجماهير المعتزلة ومنقول عن
محمد بن خالد البرقي من قدماء الامامية وذهب المحققون الى عدم قبوله وشرط الشافعي
في قبوله احد امور سبعة كون الراوي صحابيا او اسنده من ارسله مرة اخرى او اسنده
غير من ارسله او يرسله غيره ويكون احدهما عن رجال الآخر او عضده قول صحابي او فتوى
اكثر العلماء او يعلم بان الراوي لو نص على الواسطة لما نص الا على عدل وتبع قبول
خبره قال فاقبل مراسيل سعيد بن المسيب لاني اعتبرتها فوجدتها بعين المسانيد
حالة اوجبت قبول مراسيله ولا تقطع ان الامور التي تثبت به كثبوتها بالمتصل
ووافقه على ذلك القاضي ابو بكر وجماعة من الفقهاء واختار المصنف كونه حجة ما لم
يعلم انه لا يرسل الا عن عدل كمراسيل محمد بن ابي عمير من الامامية واحتج على ذلك بان عدالة
الاصل الذي الواسطة بينه وبين الرسول ص مجهولة لنا ومتى كان كذلك لم نقبل روايته اما الاول
فلان عينه غير معلومة لنا وصفته اعني العدالة اولى ان لا تكون معلومة لنا ولانا نعلم من ضعفائه

[هامش: ثم الراوي بلا واسطة او بواسطة وتبين كذلك منصور بن — اكثر المسندة — انه قال عن الراوي]

الا رواية الفرع عنه وليس تعديلا اذ العدل قد يروي عن العدل وغيره ولهم لو سئل عنه لتوقف
فيه او جرحه وكذا لو عدله مطلق اي من غير تعيينه لم ... لجواز خفاء حاله عنه وعدم علمه بفسقه
ولو جهله اخر لو ... فسقه واما الثالث فلما تقدم من عدم قبول رواية المجهول حاله من كون العدالة
شرطا في قبول الرواية احتج ابو حنيفة ومن وافقه بوجوه الاول ان العدل لا يجوز ان يقول قال
رسول الله صلعم الا وله ذلك وانما يكون له ذلك اذا علم او غلب على ظنه ان الرسول عم قاله اذ لو ظن
عدم قول النبي عم ذلك او شك فيه لم يحل له النقل الجازم لما فيه من التلبيس على السامع
وقد يكون الطلاق ... القول مستندا ظنه او علمه بعدالة الواسطة فيكون تعديلا لها الثاني
ان علة التثبت الفسق لما تقدم وهي منتفية ظاهرا لعدم علمها واصالة بقاء انما على العدم
فينتفي التثبت والا لتحقق الحكم مع انتفاء العلة واذا انتفى التثبت وجب القبول لما تقدم
الثالث انه لولم يقبل المرسل لم يقبل ما يجوز كونه مرسلا وكان اذا قال الراوي حدثني فلان لم يقبل
حتى يصرح بانه قد رواه عنه بغير واسطة او بواسطة عدل وذلك يوجب سقوط الاحاديث
المعنعنة مع عدم التنصيص على انتفاء الواسطة وعلى عدالتها وسقوطها باتفاق والجواب
عن الاول ان الفرع اذا قال قال رسول الله صلعم كذا اي بالصيغة المقتضية للجزم يكون القول
المذكور قولا للرسول والجزم بالشيء ... ... ذلك ... سواء
روي عن عدل او عن غيره فوجب صرف اللفظ عن ظاهره باضمار ما يرد المفسدة المذكورة
... ... بحيث يصير تقدير الكلام الظن انه قال او ... انه قال ومعلوم
ان ... لا يكون ... انه قال الرسول صلعم ... تعديلا وفاقا وكذا الكلام لذا
لم يصرح وفيه نظر للمنع من عدم الاولوية فان الذهن يتبادر الى فهم المعنى الاول
دون الثاني ولانه لو كان ... انه قال ... على انتفاء ... الرسول عم
اذا ... الاخبار ... عنه ... لا ... انه على تقدير ... يكون تعديلا لان الظن وقد يحصل

المراد

تا اخبار

من اخبار الفاسق ولا يجوز العمل به اجماعا وعن الثاني ان انتفاء علة التثبت وهي الفسق لا يعلم
الا بثبوت ضدها التي هي العدالة فلما لم يكن العدالة معلومة التحقق لم يكن انتفاء التثبت
معلوما ... كونها ... ظاهرا او اصالة بقاء انها على العدم معارض باصالة عدم
اشتماله ما توجه عليه من ... وعن الثالث ان الراوي اذا كان
مصاحبا لمن روى عنه غلب على الظن انه سمعه منه من غير واسطة ولو لم ... صحبته له يقبل روايته
لترددها بين كونه مسندا او مرسلا من غير ترجيح وتفرع على ذلك ... الاولى اذا ارسل
الحديث واسنده غيره قبل وفاقا اما عندنا فلقبول المرسل فظاهر واما عند من ...
فلان المقتضي لقبوله اسناد العدل موجود والمانع منه مفقود اذ ليس الا ارسال الاخر وهو
غير صالح للمانعية لجواز ان يكون سمعه مرسلا او متصلا ونسي شيخه او نفسه وان كان
... في المجلس الثاني وكذا اذا ارسله تارة واسنده اخرى لما ذكرناه بعينه الثانية
اذا اوصل الراوي الحديث بالنبي صلعم تارة واوقفه على الصحابي فهو متصل لجواز كون
الصحابي رواه عن النبي صلعم تارة وذكره عن نفسه على سبيل الفتوى اخرى فرواه كل واحد
منهما ... عن النبي ... ذلك وظن انه ذكره عن نفسه وبالجملة فثبوت
موجب الاتصال معلوم والمانع منه معدوم الثالثة اذا اوصل بالنبي صلعم تارة واوقفه
على الصحابي اخرى كان متصلا لما تقدم اما لو ارسله او اوقفه على الصحابي مدة طويلة ثم اسنده
او اوصله بالنبي صلعم بعد تلك المدة كان قادحا في الاتصال فان نسيانه طول تلك المدة
بعيد اللهم الا ان يكون له كتاب يرجع اليه فيذكر ما نسيه فلا يكون قادحا في الاتصال
هذا روح البحث الثالث يجوز نقل الحديث بالمعنى اذا لم يتغير حكم لفظ الراوي عن المعنى
وعدم الزيادة والنقصان والمساواة في الجلاء لان الصحابة لم يكتبوا الفاظ النبي صلعم
ولم يكرروها فعلم اقتصارهم على المعنى ولانه يجوز التعبير بالعجمية للاعجمي فبالعربية اولى
... تمام

اختلفوا في جواز نقل الحديث بغير لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم بل بالمعنى فجوزه الفقهاء والاكثر
والحسن البصري بشروط احدها ان لا تكون الترجمة قاصرة عن الاصل في افادة المعنى ثانيها
ان لا يكون فيها زيادة ولا نقصان وثالثها ان تساوي الاصل في الجلاء والخفاء لان
الخطاب الشرعي تارة يكون بالمحكم وتارة يكون بالمتشابه لحكم واسرار لا يعلمها الا الله تعالى
البشر ومنعه ابن سيرين وبعض المحدثين واختار المصنف الاول واحتج عليه
بوجهين احدهما انا نعلم بالضرورة ان الصحابة الذين رووا عن الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الاخبار
ما كانوا يكتبونها في ذلك المجلس ولا كانوا يكررون عليها في ذلك المجلس بل كانوا يحفظونها
بل كانوا يذكرونها ولا يكررونها الا بعد مدة ومن المعلوم ان ذلك يقتضي تلك الالفاظ
خاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بها اذ نعلم انهم بحيث لا يتذكرون منها شيئا فعلم من ذلك اقتصارهم
على حفظ المعنى دون اللفظ الثاني انه يجوز شرح الشرع للعجم بلسانهم وفاقا فاذا جاز
ابدال اللفظ العربي بالعجمية بغير عربيته للمعنى فجواز ابدالها بلفظ عربي اولى
فانه من المعلوم ان التفاوت بين العربية وترجمتها العربية اقل مما بينها وبين ترجمتها
العجمية وفيه نظر للمنع من الاولوية وذلك لان الترجمة العربية تقتضي التفاوت فيما بينها
من الفاظ النص وهو بخلاف الترجمة العجمية احتج المانع بالنقل والمعقول
اما الاول فقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما سمعها فرب حامل فقه الى
من هو افقه منه اداها كما سمعها انما يتحقق بنقل اللفظ الاول ونقل الفقه
الى الافقه لان الافقه قد يتفطن بفضل فهمه من فوائد اللفظ لما لا يتفطن له الفقيه
الذي رواه واما المعقول فلانه لو جاز للراوي تبديل لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم بلفظ نفسه لجاز
للراوي تبديل لفظه بلفظ آخر لكونه في الطبقة الثانية كالثالثة والرابعة
وهلم جرا وذلك يفضي الى سقوط الكلام الاول بالكلية وتغير معناه لانه ربما ذهل
بعضهم

بهام

الناظم قصر

نعم الله صح

معضهم من لفظ او من تركيب فاختل معناه وكذلك الآخر ومن بعده فان الآن ما نقول
ترجمة الالفاظ بما يتوافق معناها من غير تفاوت اصلا متعذر عليه والجواب عن الاول والثاني
اداؤه تماما معنى لكلام الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يحكيه يصدق عليه انه اداه كما سمعه وان كان
بغير لفظه ويمكن ان يجاب عن الثاني بوصف كل منهما بانه مؤد كما سمع وان خالف
لفظه لان اللفظ المنهود عليه ولفظ المترجم لفظ الاصل من حيث المعنى وعن الثالث
ان استحالة المعنى انما يلزم لو كانت الترجمة غير مطابقة للاصل والتقدير خلافه لان شرطنا
في جواز الرواية بالمعنى عدم الزيادة والنقصان وعدم قصوره عن الاصل وعدم تفاوتها
في الجلاء والخفاء ومع تحقق هذه الشرائط يمتنع ما ذكره من المحذور لمفسدة واعلم ان قوله
الشرط الثاني والنقصان عطف على قوله عدم الزيادة لا حاجة اليه لان الشرط الاول
وهو عدم قصوره عن المعنى يغني عن ذلك قد يرد الحديث الواحد اذا انفرد احد الرواة بزيادة فان
اذا روى اثنان او جماعة حديثا واحدا في مجلس روايتهم عنه وانفرد احدهم بزيادة ثم ان علم تعدد الزيادة
المروي عليه سواء كانت في افعاله كما روى بعضهم انه صلى الله عليه وسلم دخل البيت وروى آخر انه دخل البيت
وصلى فيه او في اقواله كما لو روى احد انه صلى الله عليه وسلم قال في ماء البحر هو الطهور ماؤه وقال الآخر
انه قال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فان تعدد المجلس قبلت الزيادة فانه من الجائز انه
دخل عليه السلام تارة البيت ولا يصلي فيه وتارة يدخل ويصلي فيه او قال الاول قبل الصلاة
وكذا يجوز ان يكون في مجلس عقيب السؤال عن البحر هو الطهور ماؤه ونقتصر على ذكره وفي
مجلس آخر هو الطهور ماؤه والحل ميتته لان المقتضي لقبول الزيادة وهو عدالة الراوي
موجود والمعارض له مفقود اذ ليس الا امساك الآخر عن الزيادة وذلك غير موجب لنفيها
لما قلناه وان اتحد المجلس فان كان تاركو الزيادة عددا لا يجوز ذهولهم عما يضبطه الواحد
لم تقبل الزيادة وحملت روايته او ما حكاه على سهوه وانه قد سمعها من غير الرسول وتوهم انه قد سمعها منه

وكذا لو كان في أحدهما تدارك الزيادة أشد ضبطا من راويها بعد أن نفوا الزيادة والآخر عادل أقوى
قبولها لوجود المقتضي السالم عن معارضة تكذيب الباقين وإن لم يكونوا كذلك قلت إن لم تغير
الإعراب على ما ذكرناه ولا أن يكون الأكثر بما يمتنع الطعن في توهمهم فيما لم يسمعه أنه يمكن أن
يقول الناقل أي المنفرد بها بعد تلفظ بالمتن الخبر الأصل المزيد عليه فلم يأت غيره
في تحقق التعارض ويجب الترجيح ولو غيرت الإعراب مثلا أدوا عن كل حر أو عبد صاعا من
بر وقال الآخر أدوا عن كل حر أو عبد نصف صاع من بر فالحق عدم قبول الزيادة لتحقق
التعارض فإن إحدى الصيغتين مغايرة للأخرى ويجب الترجيح والله تعالى أعلم بالراجح منهما

تم بعون المقصد الثالث في القياس وفيه فصول الأول في معناه وفيه مباحث
الأولى في تعريف ما يعتبر وهو تعدية الحكم المتحد من الأصل إلى الفرع لعلة متحدة فيهما وقيد بحمل
معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة
أو نفيهما عنه ~~[illegible]~~ لما فيه من التجنب عن الدور السمعية
عما لا الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع وما يتعلق به كما ذكر صاحب الكشف شرع في الدليل
العقلي وهو القياس [illegible] أحد مآخذ طرق الأحكام الشرعية عند الجمهور خلافا
لكثير من المعتزلة وجمهور الإمامية وسيأتي ذكر اختلافهم فيه مفصلا والكلام إجمالا في حقيقته
وأقسامه وأركانه وشرائطه وأحكامه أما الأول فاعلم أن لفظ القياس لغة التقدير
يقال قست الأرض بالقصبة وقست الثوب بالذراع أي قدرتهما بهما وأما بحسب الاصطلاح
فاختلف في تعريفه فقال المص إنه عبارة عن تعدية الحكم المتحد من الأصل إلى الفرع لعلة فيهام
متحدة والتعدية لغة المجاوزة من الشيء إلى غيره يقال عدا عليه تعدية وتعدى أي تجاوز
والمراد بالاتحاد الاتحاد بالنوع إذ لو كان من الاتحاد الشخص لم يصح لأن الشيء لا يتجاوز الحكم
الشخص الثابت للأصل من محل الفرع وكذا المراد بالاتحاد في العلة ونحوها

النوع

ش التوضيح نظر لانتقاضه عكسا بالقياس المفيد لإثبات الصفة وبالقياس الفاسد لأن
ش التعدية الحكم من الأصل إلى الفرع نتيجة القياس وثمرته المتأخرة عنه فلا يجوز
ص الحمل عليه وحده فائدة قلت في التوضيح التي تعدية ثابتة حاجة كما يقال الكوز وعاء الشرب
ش به الماء قلت لكن لا يكون حد الأبد لها والحق في التعريف بذي الغاية بها إنما يكون
بأن يشتق منها ما يحمل على ذي الغاية كما في المثال المذكور لا بأن يحمل نفس الغاية عليه
كما ذكره في التوضيح من قولك القياس تعدية الحكم الأخرى أنه لا يقال الكوز شرب الماء
وأيضا فالأصل والفرع من الأمور الإضافية لا يعرف كل منهما إلا بعد معرفة القياس فيلزم الدور
التعريف بما يدور على حكمه ولو أضيفا أو أحدهما إلى القياس دار ولأن اللفظ ظاهر في أن العلة للتعدية م
الشرعية ويبين فيه الاستعمال بأنها علة الحكم ولأن تقييد الحكم بالاتحاد دون العلة والفرع تقييده م
إيهام أنه لا يقع على وجه الاتحاد [illegible] فتقييد التعريض في الحد للمقصد وكذا في العلة منها م
وقال القاضي أبو بكر القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر
جامع بينهما من حكم أو صفة أو نفيهما عنهما فقوله ذكر المعلوم ليتناول الموجود والمعدوم
فإن القياس يجري فيهما جميعا ولو أتى بلفظ الشيء لكان مختصا بالموجود [illegible]
وصفوه على المذهب الحق ولو قال حمل فرع على أصل لأوهم اختصاصه بالموجود إذ حقيقة
أن موصوف أحدهما بكونه أصلا والآخر بكونه فرعا فيقتضي أنهما صفة وجودية
وذلك يلزم منه لكون الموصوف بها موجودا أو إن كان ذلك الظن [illegible] فكان لفظ
المعلوم أجمع وأمنع وأبعد عن الإيهام الفاسد وإنما قال حمل معلوم على معلوم لأن المعاينة نسبي م
أمر حقيقي لا يعقل إلا بين شيئين ولأنه لولاه لكان إثبات الحكم أو نفيه في الفرع
غير مستفاد من القياس بل بمجرد التحكم والتشهي وذلك ممتنع وإنما قال في إثبات حكم لهما حكم م
أو نفيه عنهما لأن المراد بحمل أحد المعلومين على الآخر التشريك بينهما في الحكم وحكم الأصل

الثبوت الحمل عليه فقد يكون اثباتا وقد يكون نفيا وكان ما ذكره شاملا لهما واما قوله بامر جامع بينهما
فلان القياس لا يتم الا بالجامع بين الاصل والفرع والا لكان حملا لصرف الفرع على الاصل
من غير دليل وهو تحكم واما قوله من اثبات حكم او صفة لهما فلان الجامع بين الاصل والفرع
قد يكون حكما شرعيا كما لو قلنا في الكلب نجس فلا يجوز بيعه كالخنزير وقد يكون وصفا
حقيقيا كما لو قلنا في النبيذ مسكر فكان حراما كالخمر وقد يكون ثبوتيا او نفيهما عنهما لان الجامع قد يكون
ثبوتيا كما ذكرناه وقد يكون عدميا اما في الحكم فكما لو قلنا في الثوب المغسول به
بالخل مثلا غير طاهر فلا تصح الصلوة معه كالمغسول باللبن والمرق واما في الصفة
فكما لو قلنا في الصبي غير عاقل فلا يكلف كالمجنون والنائم ثم قال لها وفيه ما فيه
والنهي ونفيها عنهما اما الحكم والصفة وفي قوله عنهما اخيرا اعادة
الاعم على الاخص فان نفيهما لكانا فروع الحكم والمذكور في المحصول والاحكام
هو المشتمل على ما ذكرناه وقد رده المعترض بالنظر [illegible] اعم من
على تعريف القاضي ابو بكر المذكور وجوه الاول ان المراد بالحمل احد المعلومين
على الاخر ان كان اثبات حكم احدهما للاخر كان قوله بعد ذلك في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما تكرارا
ابو بكر ان هو غير فائدة وان كان معنى اخر فلا بد من بيانه ويتعذر ظهوره لا يجوز ذكره في تحديد
القياس لان ماهيته تتم بدونه فيكون خارجا عنه فلا يجوز ذكره في الحد الثاني قوله في اثبات حكم
لهما يشعر بان الحكم في الاصل والفرع ثابت بالقياس وهو باطل فان القياس متفرع على ثبوت
الحكم في الاصل فلو تفرع عليه القياس دار الثالث انه غير جامع لان القياس قد يثبت
به الحكم ونفيه كما يثبت به الصفة كما في قولهم الله تعالى عالم فيكون له علم قياسا على الغائب
الحكم الشرعي والعقلي وقد لا يكون احد منهما فان التعريض بالصفة يثبت به الحكم قلنا
معلوم بامر جامع بينهما من حكم او صفة يكون تكرارا ام غرض لا ان الصفة احد اقسام الحكم

فليتأمل

علة مشتركة في الحدوا ما ما قصدا او ذاتا او الواكي المعتبرة في ماهية القياس انما هو مطلق الجامع
بين الاصل والفرع اما كونه تارة حكما وتارة صفة وتارة نفي حكم وتارة نفي صفة فذلك من اقسامه
ولا مدخل له في ماهيته فيكون القياس باثباته بلا اعتبار له لانه ماهيته الجامع اذ ما هو مطلق
كل واحد منها لما سبقها فان اثبتت ماهية الجامع تتحقق من دونها فلا يجوز ذكرها في تحديده والا يجب (باقيها ص)
ذكر اقسام الحكم من تحريم او وجوب او اباحة او غير ذلك ثم لفظة او موضوعة للابهام والتخيير
وهو ينافي التحديد المقصود به الافصاح والبيان وقال ابو الحسين البصري انه تحصيل حكم
الاصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد اعترض عليه
بانتقاضه بعكسه فان الفقهاء يسمونه قياسا مع كونه لا يتحقق فيه ما ذكره لانه عبارة عن تحصيل نقيض حكم (بتحصيل الكلي ص)
معلوم في غيره لافتراقهما في علة الحكم كما يقال لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف في نفس الامر
لم يكن شرطا له بالنذر للاعتكاف قياسا على الصلوة فانها لما لم تكن شرطا له في نفس الامر لم تكن (صار علي ص)
شرطا له بنذر الاعتكاف مصليا فالاصل هو الصلوة والفرع هو الصوم وحكم الصلوة انها
ليست شرطا للاعتكاف والثابت في الصوم نقيضه وهو كونه شرطا للاعتكاف والفرق بينهما
في علة الحكم لان علة حكم الاصل الصلوة التي لاجلها لم يكن للاعتكاف في نفس الامر كونها (شرطا ص)
ليست شرطا له حال النذر وهي غير موجودة في الصوم لانه شرط للاعتكاف حال النذر اجاب عنه
واجيب بانا نسميه قياسا الكلية مجاز [illegible] عليه ايضا بان الحاصل في الفرع ليس
نقيض حكم الاصل بل مثله وبان تحصيل حكم الاصل في الفرع هو حكم الاصل ونتيجة القياس
فلا يكون ... واجاب المصنف طاب ثراه في النهاية عن الاول بانه لما كان حكم الاصل مماثلا
لحكم الفرع جاز اطلاق اسم الوحدة عليهما وعن الثاني بانه الذي يعود بعاينه كما يقال الكون (مجاز ص)
اية يسرى في المادة والكرى ما حل عليه وفيه نظر اما الاول فلان ذلك الاطلاق مجاز (بيانه ص)
المجاز وهو مما يجب الاحتراز عنه في التعريف واما الثاني انه لم يات بلفظ الوحدة واما اضافة

في اركانه وهي اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم اما الاصل فعند الفقهاء عبارة عن محل الحكم
المقيس عليه كالخمر وعند المتكلمين النص الدال على ذلك الحكم وهما ضعيفان لان الاصل
ما يتفرع عليه غيره وليس الحكم في النبيذ متفرعا على الخمر فانه لو انتفى الحكم في المقيس
المقيس عليه ولو علمنا تحريم الخمر بالضرورة لكان المقيس عليه وان لم يكن هناك نص فبقي
الاصل اما حكم محل الوفاق او علته فالحكم اصل في محل الوفاق فرع في محل النزاع والعلة

لما كان القياس عبارة عن تعدية الحكم من الاصل اعني المقيس عليه الى الفرع المقيس
لاجل اشتراكهما في وجود علة ذلك الحكم في الفرع كان للقياس اربعة الاصل والفرع والعلة
والحكم اما الاصل فاعلم انا اذا قسنا النبيذ على الخمر في التحريم فاما ان يكون الاصل عبارة
عن محل ذلك الحكم المطلوب اثباته في الفرع وهو المقيس عليه كالخمر في هذا المثال او نفس
الحكم المذكور وهو التحريم او علته اعني الوصف الباعث عليه كالاسكار او النص الدال على ذلك
الحكم فذهب الفقهاء الى الاول والمتكلمون الى الرابع واستضعفهما الامام في المحصول
والمنتخب اما قول الفقهاء فلان اصل الشيء ما يتفرع عليه غيره وكان ينبغي ان يقول ما يتفرع
عليه ذلك الشيء ونفس الحكم المطلوب اثباته في النبيذ اعني التحريم ليس متفرعا على نفس الخمر اذ لو
ما نص الشارع على تحريم الخمر لم يمكن تفرع حرمة النبيذ عليه ولو وجد التحريم في غير الخمر امكن
تفرع حرمة النبيذ عليه وينبغي تقييد ذلك الغير بما يشارك النبيذ في علة
تحريمه ولما ظهر امكان انفكاك كل واحد من ماهية الخمر وتحريم النبيذ عن
الآخر استحال ان يكون تحريم النبيذ متفرعا على ماهية الخمر ضرورة او
بدليل عقلي لامكاننا ان يتفرع عليه تحريم النبيذ على تقدير مشاركته
اياه في علة التحريم ولو قدرنا ان النص ورد على تحريم الخمر لا لكونه صفة
بل على امر شامل له وللنبيذ لم يكن تفريع النبيذ على ذلك النص تفريعا

واما قول المتكلمين فضعيف لهذا الوجه وذلك لانا لو قدرنا انا علمنا تحريم الخمر صح

قال

فيما حاجة الى كون النص اصلا للقياس ولما ظهر فساد هذين القسمين تعين كون الاصل
اما الحكم الثابت في محل الوفاق كتحريم الخمر في المثال المذكور او علته وهي الاسكار فيه
واذا تقرر هذا فاعلم ان الحكم اصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف واما علة الحكم فبالعكس
فانها اصل في محل الخلاف وفرع في محل الوفاق اما الاول فلانا ما لم نعلم ثبوت الحكم في محل الوفاق
لا نطلب علة ذلك الحكم وقد نعلم الحكم ولا نطلب علته اصلا فيتوقف اثبات علة الحكم في محل الوفاق
على سبق ثبوت ذلك الحكم فيه من غير عكس وذلك موذن بان يكون العلة فرعا على الحكم وفيه نظر فلان
توقف طلب العلة وكونها فرعا على ثبوت الحكم لا يوجب افتقار العلة الى الحكم وكونها فرعا عليه لافتقار
الحكم في طلب العلة لا يوجب افتقاره في نفس العلم بكونه اصلا لها واما الثاني فلانا ما لم نعلم
تحقق الحكم في محل النزاع لا يمكننا ان نحكم بثبوت ذلك الحكم فيه قطعا ولا ينعكس اذ يمكننا
ان نحكم بتحقق العلة من دون تحقق الحكم فيه قطعا بثبوت العلة من غير عكس وذلك دليل على ان
الحكم فرع العلة في محل النزاع وينبغي ان يعلم ان تسمية العلة في محل النزاع اصلا للحكم فيه اولى
والموثرة التي اصلا لا ينبني عليه وليس للحكم موثر ان الحكم ولان تعلق المؤثر بالاثر
اقوى من تعلق المحل بالحال لان الموثر موجب للاثر والمحل غير موجب للحال لا يمنع كون القابل
فاعلا اذا تقرر هذا فاعلم ان لكل من قولي المتكلمين والفقهاء وجها اما الاول فلانه قد ظهر ان
الحكم الحاصل في محل الوفاق اصل للحكم في محل الخلاف وثبت ان النص اصل لذلك فيصير النص اصل
اصل الحكم المطلوب اثباته واصل اصل الشيء اصل لذلك الشيء فيصح اطلاق لفظ الاصل عليه وهو
قول المتكلمين واما الثاني فلان الحكم الذي هو الاصل محتاج الى محله فكان محل الحكم اصلا
للاصل فجاز تسميته اصلا وهو قول الفقهاء وفيهما نظر اما الاول فلانه يقتضي كون النص اصلا
للحكم لا على مذهبنا وعند المعتزلة خطا لان مستنده الحكم والمتبع للشيء لا يجب كونه اصلا واما
الثاني فلان النص عندهم نفس الحكم لانه عندهم عبارة عن خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين

فقد يتوقف ثبوت الحكم ... التفريع عليه ... اولى تسمية محل الحكم ... غيره علة الحكم

كى تقدم ولكنه يكون محل اصلا لغيره واما كون المتفق عليه محلا للحكم فهو ما اخذ بهم كذلك واما
الفرع فعند الفقهاء عبارة عن محل الحكم المتنازع فيه كالنبيذ في المثال المذكور وعند الآخرين
نفس الحكم المطلوب اثباته في محل الخلاف كالتحريم في النبيذ [illegible] في المثال الاول نفس النبيذ
النبيذ [illegible] على تحريم الخمر [illegible] عليه تحريم النبيذ واعلم ان اطلاق لفظ الاصل
على محل الوفاق اولى من اطلاق لفظ الفرع على محل الخلاف لان محل الوفاق اصل اصل القياس
لانه اصل الحكم اي محل حكمه الذي هو اصل القياس [illegible] اصل الاصل الذي يجب كونه اصلا له
واما محل الخلاف فانه اصل للحكم الذي يطلب اثباته وهو فرع القياس فكان اصل الفرع
القياسي واصل الفرع لا يجب كونه فرعا [illegible] اذا عرفت ذلك فاعلم ان اطلاق بعض
الالفاظ في المباحث الآتية انما هو على مصطلح الفقهاء من ان الاصل محل الحكم
المتفق عليه كالخمر والفرع محل الحكم المختلف فيه كالنبيذ واما العلة فهي عبارة عن الوصف
الجامع بين الاصل والفرع كالاسكار في المثال المذكور وهو قد يكون باعثا على الحكم
وقد يكون امارة عليه [illegible] تفصيل ذلك واما الحكم فهو المطلوب اثباته كالتحريم للنبيذ
في المثال المذكور ولا بد من كونه من الاحكام الشرعية [illegible] الوجود [illegible] مقابلة
[illegible] الوضع [illegible] والعقلاء [illegible] بالعقليات
كالمسائل العقليات واللغويات [illegible] انه يجب [illegible] لا
منع الشيعة من التعبد به شرعا وان جاز عقلا ومنع آخرون منه عقلا وقال ابو الحسين
ان العقل [illegible] التعبد به [illegible] عليه ظني والاقوى عندي ان العلة اذا كانت
منصوصة [illegible] وجودها في الفرع كان حجة [illegible] كقياس تحريم الضرب على التأفيف واما في غيرهما
فلا يجوز التعبد به [illegible] ولا [illegible]
[illegible]

النوع ص

ان شاء الله تعالى

والتعبد بالقياس [illegible] منصور

[illegible] فتنة [illegible] قوم يقيسون الامور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام [illegible] الاجماع
اهل البيت عليهم السلام على بطلانه فان المعلوم من قول الباقر والصادق والكاظم
عليهم السلام انكاره ولا يخفى [illegible] على اختلاف المتوافقات وتوافق المختلفات
كما كان ايجاب الصوم آخر رمضان وتحريمه اول شوال وايجاب الوضوء من النوم والبول
ولان اكثر الصحابة [illegible] قال علي عليه السلام من اراد ان يتقحم جراثيم جهنم فليقل في الجد
برأيه وقال [illegible] لو كان الدين يؤخذ قياسا لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره و
انكاره [illegible] العمل به متواتر وقال ابو بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت
في كتاب الله برأيي وقال عمر اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم
الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا وقال ابن عباس [illegible]
[illegible] وصلى [illegible] الناس [illegible] لا [illegible] الامور برأيهم لم ينكر عليهم
اختلفوا [illegible] التعبد بالقياس عقلا [illegible] ابو الحسين
البصري والقفال واحاله بعض الشيعة والنظام [illegible]
[illegible] الصحابة
والتابعين والفقهاء الاربعة واكثر المتكلمين ومن الامامية السيد المرتضى [illegible] واختلفوا
[illegible] فذهب اليه الجمهور مطلقا والقاساني والنهرواني [illegible]
احدهما اذا كانت علة الحكم منصوصا عليها اما بالصريح اللفظ او بايمائه [illegible]
ثبوتها في الفرع والثانية ما اذا كان ثبوت الحكم في الفرع اولى [illegible] كقياس
تحريم الضرب على تحريم التأفيف واما في غيرهما فلا [illegible]
اختيار [illegible] السيد المرتضى [illegible]
وجوده عقلا وشرعا [illegible]

[illegible] الاقتحام [illegible] جراثيم الامور [illegible] منصور

ومنعه لنا في المقام الاول وهو الجواز عقلا انهم قطعا لما كان عقل اذا اطلع
سوى حكم عقلي لا يمنع عنه ان يقول الشارع حرمت شرب الخمر ومتى ما غلب في ظنكم ان
تحريم الاسكار المحلل المفضي لما وقع من العداوة والبغضاء والكامل ببغضاء فتبعوا
عليه كل ما فيه ذلك من هذا المعنى كالنبيذ ونحوه ولو قال ذلك لتلقته العقول بالقبول
واستحسنه كل ذي عقل سليم ونظر مستقيم ولا يخفى جواز عقلا الآية [illegible]
وهو انه ممتنع كما عليه بعض الصور من تلك المذكورة ومن وجوه الاول قوله
تعالى ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون والقياس تقول على الله تعالى بالاجماع فيكون
منهيا عنه الثاني قوله تعالى ان تتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا
والقياس ظني وخرج عنه ما وقع الاتفاق في الظني العمل به فيبقى الباقي في النهي الرابع
قوله تفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برايهم
فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وفيه نظر لاختصاصه بالقايسين الموصوفين
بالصفة المذكورة والبضع ما بين الثلاث الى التسع الخامس التواتر عن اهل
البيت عليهم السلام من المنع من العمل بالقياس فانه المعلوم من قول الصادق والكاظم عليهما
السلام انكاره وذم العمل به ان قيل [illegible] اختلاف المتوافقات
الاحكام واتفاق المختلفات فيه وذلك يمنع من القياس الاول قطعا فان الشارع
سوى بعض الازمنة والامكنة فجعل منها ليلة القدر [illegible] فقال تعالى ليلة
القدر خير من الف شهر وقال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا
واوجب الحج اليه دون غيره من البقاع واوجب صوم آخر رمضان وحرم صوم اول شوال
وساوى بين النوم والبول في الايجاب للوضوء مع اختلافهما واسقط الصلاة
والصوم في الحيض عن الحايض واوجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة

ومن كونها

قالت ثم قال ودين الله احق بالقضاء كما هو دين الآدمي فاوجب القضاء وهو عين القياس
والجواب عن الاول ان المراد بالاعتبار في الآية انما هو الاتعاظ لانه حقيقة فيه ولقوله
تعالى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وان لكم في الانعام لعبرة والاصل في الاستعمال الحقيقة ولو سلم [illegible] حقيقة
والانفهام الاشتراك المخالف للاصل وتقدير الاشتراك يجب حمله على الاتعاظ [illegible]
وسوق قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين ولو كان المراد به القياس الشرعي
لكان تقدير الكلام يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين [illegible] فقيسوا
[illegible] والجواب عن الثاني [illegible] اللغة [illegible] الملائكة بكلام الله تعالى كلها
[illegible] الا [illegible] الاتعاظ [illegible] القياس الشرعي [illegible]
[illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] عن معاذ [illegible] قال
معاذ اجتهد برأيي [illegible]
واقعة واحدة [illegible] لان [illegible] القياس لان الاصحاب [illegible]
والجهة الطلب [illegible] طلب الحكم في النصوص الخفية او التمسك بالبراءة الاصلية
الثالث والرابع [illegible]
[illegible] وما [illegible] الهوى [illegible]
الحكم ولا يلزم من كونه القياس [illegible] القياس المستنبط العلة [illegible]
القائم قد دين الله تعالى احق بالقضاء وذلك [illegible] الحكم في الفرع اقوى [illegible] الاصل
[illegible] دلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب وكذا [illegible] الصورة الاولى فان [illegible]
[illegible] لانه [illegible]

التعليل ولهذا لازم مع تعقلها فكانت نسبة المنصوص ... الى الفرع اولى من نسبة الاصل العلة
الى الاصل فيها ... لما حكم الشرع ... الاولى انه لا يسند ثبوت العلة حكم الجامع
وبهذه الدلالة هو يقول ... قلنا انما قسنا ... لكنها منقولة عن ... نظرته
للاتحاد فلا يجوز اثبات حجية ... القياس الذي ثبوته اصل من اصول الاحكام ... بها
من رووه اما اذا ثبت العلة ثم علم وجود تلك العلة في الفرع فان الحكم يتعدى اليه اذ لولاه
لوجد المقتضي مع انتفى معلوله وهو باطل ولا يمكن ان يكون العلة هو ما نفى ... عليه

نقص ص ... الى اخره

مخصصا لمحل الوفاق ... انه رد ان مسئلتين وقع الخلاف فيهما الاولى اذا نص
الشارع على علة الحكم هل يكون كافيا في تعدية الحكم الى غير محل الحكم المنصوص الى غيره من المحال
التي يوجد فيها وجود تلك العلة فيها من غير ورود ما يدل على التعبد بالقياس قال النظام
نعم وهو مذهب احمد بن حنبل والقاساني والنهرواني وابو بكر الرازي من الحنفية وابو الحسن الكرخي
وانكره الاستاد ابو اسحق واكثر الشافعية الجعفران وبعض الظاهرية وقال ابو عبد الله
البصري انه كذلك ان كانت العلة المنصوصة علة التحريم او كراهية واما اذا كانت علة
لوجوب او ندب فلا يكون في تعدية الحكم الى غير محلها واختار ... الاول واحتج عليه بانه
بانه لو لم يتعد الحكم من الاصل المنصوص على علته الى غيره من المحال التي وجدت فيها لزم وجود
المقتضي اعني العلة التامة مع انتفاء معلولها واللازم باطل قطعا وكذا الملزوم ولقائل
ان يقول لا يجوز كون العلة الوصف المختص بمحل الوفاق كما يحال الخمر في قوله حرمت
الخمر لشدتها ... ولا يلزم تعدي الحكم الى غيره من المحال

... لا ... ص

خصوصية الشدة ... لا يقال ان ذلك خلاف الفرض اذ التقدير ان الوصف
المنصوص كونه علة الحكم قد يحقق ... في محل الوفاق والوصف المقيد بخصوصية محل الوفاق
ويستحيل حصوله في غيره والفرض انه ... لا يكون تمام العلة بل جزؤها ... خلاف

... ساقط ... المقصود

مع كونها اعظم منه قدرا ... ثم النظر لما اوجب الجواز ... واباحه الى درجة الحسن
واما انه قياس فلانه متعلق القياس في الحكم ... في الاحكام ... فلا يقاس الطرد
والتوقف فيه ... العكس الى ان ... الصحابة على ... في القياس
ونهي العامل به ... هو تحقيق فلا يجوز العمل به ... ولما روي عن علي ... قوله
من اراد ان يتقحم جراثيم جهنم ... فليقل في الجد برأيه ... ثم يرجع
... اي سماء تظلني او ارض تقلني ... اذا قلت
في ابوته ... في كتاب الله ... وقال عمر لو كان
الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وايضا
للعمل بالقياس متواتر وقال ابو بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني
اذا قلت في كتاب الله برأيي وقال عمر اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا في الدين برأيهم فضلوا واضلوا

الملامسة ص

وعند ... فقال ... ولا ...
... فاقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة
رسول الله فان جاءك ما ليس فيها فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك
ان لا تقضي وقال ابن عباس ... وقال ... وتتخذ الناس رؤساء
جهالا ... يقيسون الامور برأيهم وقال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما
حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله ... في ذلك
احد فكان اجماعا واما الثاني فلما تقدم من بيان حجية اجماعهم ... احتجوا
... فاعتبروا وبخبر معاذ وبقوله ... ارأيت لو كان على ابيك دين ... ارأيت لو تمضمضت
دين ... المراد بالاعتبار الاتعاظ لانه حقيقة فيه ... سياق الآية ...
وخبر معاذ ... فان لم تجد قال اجتهد برأيي ... اي اتعب ...

الوعظ النصح والتذكير بالعواقب تقول وعظته فاتعظ اي قبل الموعظة ص ح

... الكتب والسنة ...

وفي الخبر ان المراد التمثيل لا القياس لانه عليه السلام منزه عنه لقوله وما ينطق عن الهوى
(فيهما) سلمنا لكنه عليه السلام بين العلة فيهما فالاجتهاد واحد لما يبقى ان الحق ان القياس ليس
حجة بالادلة المذكورة فاشتغل بذكر ما عارض به الخصم وهي وجوه الاول قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار وجه الاستدلال انه تعالى امر بالاعتبار وهو ماخوذ من العبور وهو حقيقة
في المرور والمعنى ورد به قولهم عبرت النهر وتسمية السفينة التي هي اداة العبور
معبرا والعبرة الدمعة التي تعبر من الجفن والاصل في الاستعمال الحقيقة واذا كان حقيقة
في العبور لم يكن حقيقة في غيره لانه يلزم الاشتراك المخالف للاصل والقياس اعتبار لانه
عبور ومجاوزة للحكم من الاصل الى الفرع فيكون مامورا به الثاني انه صلى الله عليه وسلم بعث
معاذا قاضيا الى اليمن وقال له بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة
(فائدة) رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي فلم [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقال الحمد لله الذي
(رسوله) وفق رسول رسول الله بما يحب الله ورسوله ذلك الى [illegible] رده الى الاصل والالحاق [illegible] (ورسوله)
والرأي [illegible] فيكون هو القياس [illegible] سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصائم فقال
(لكن ابن ابي شيبة [illegible]) ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته [illegible] فشبه قبلة الصائم من غير انزال بالمضمضة من غير ابتلاع (بالمضمضة)
(لو تمضمضت) من غير ابتلاع اي [illegible] فكذلك فيما [illegible] هذا الكلام [illegible] ان
(ازدراد) الجامع بينهما [illegible] عدم حصول الغاية المقصودة
في الصورتين [illegible] ان لا يكون [illegible] فكذلك [illegible] واذا كان ذلك [illegible] وجب كونه
حجة اما اولا [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ارأيت لو كان [illegible]
(فلو [illegible]) [illegible] فلولا ان يكون حجة [illegible] ذكره [illegible]
(الخثعمية) لا [illegible] كون القياس حجة [illegible] سأل الجارية الخثعمية [illegible] قالت له يا
(اي) يا رسول الله ان ابي [illegible] ادركته فريضة الحج شيخا لا يستطيع ان يحج [illegible] عنه
[illegible] فقال لها ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته [illegible] ذلك

فالزمه

٢١٨

هذه علة الحكم الاصل منصوصة [illegible] طريق التعليل [illegible] النص ولهذا
الذي قالوا الحجة [illegible] فاثبتوا علية الوصف للحكم [illegible]
وبينه ضعفها اما [illegible] فالمراد [illegible] كانت دلالتها على الحكم ظاهرة
[illegible] سواء كانت قطعية او محتملة اما القطعية [illegible] فكان صريحا [illegible]
(اولسببه) على العلية مثل [illegible] العلة [illegible] لاجل كذا او لموجب كذا
او لاجل كذا فان كل واحد من هذه الالفاظ [illegible] على العلية دلالة قاطعة
واما ما ليس قاطعا بل راجحا ظاهرا [illegible] العلية [illegible] فمثله اللام والباء
وان اما اللام فقد [illegible] العلية [illegible] واللام في [illegible]
وقد يكون مؤقتة مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ومنع قوم من كون اللام للتعليل
(مفيدا) (حسن) بدليل [illegible] قوله [illegible] اللام للتعليل لزم التكرار او
تعليل الحكم بعلته [illegible] [illegible] للموت وابنوا للخراب [illegible]
الموت والخراب [illegible] ولانه [illegible] لله [illegible]
اهل اللغة [illegible] للتعليل [illegible] لا [illegible] المذكور لاحتمال
(بالسببية) التجوز [illegible] الاشتراك المخالف للاصل [illegible] بالسببية [illegible]
في قولهم [illegible] لام العاقبة اي [illegible] للموت
فان [illegible] الخ [illegible] اصلي لله اي لامر الله او لثواب الله [illegible]
بالمصاف [illegible] فلو [illegible]
(ظلم احد كم) عليهم [illegible] ذلك بانهم [illegible] الله [illegible] ولا تقربوا الزنا انه
(اي لحق لنوبهم منه) كان فاحشة [illegible] فانهم [illegible]
[illegible] قوة الدلالة على العلية [illegible] الالفاظ الى بعض مثل تعليله

الوجه الى كونها [illegible]
[illegible]

كذا او لعلة كذا او لانه كذا واما ما يرد في التعليل لا بوضعه بل باعتبار كون التعليل لازما

مدلول فيدل على العلية بالالتزام التنبيه والايماء وانواعه ثلاثة الاول ان يذكر الحكم عقيب علمه بصفة

المحكوم عليه فيعلم ان تلك الصفة علة الحكم كما روي ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يضرب صدره

وجهه وينتف شعره [illegible] ويقول هلكت واهلكت فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ماذا صنعت

فقال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يحصل ظن ان العتق انما

وجب عليه لاجل الوقاع في رمضان لان ذكر الكلام الصالح للجواب عقيب السؤال يغلب ظن كونه

جوابا عنه والسؤال معاد في الجواب تقديرا فيصير كانه قال واقعت فعليك الكفارة فيلحق

بها اذ كان الجواب [illegible] ان يذكر في الحكم وصفا لو لم يكن موجبا لذلك الحكم

لم يكن في ذكره فائدة ومن [illegible] اصحابه [illegible] في صورة الاشكال [illegible]

كما روي انه عليه السلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل انك تدخل على بني فلان

وعندهم هرة فقال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات فلو لم يكن لكونها

من الطوافين اثر في طهارتها لما كان لذكره [illegible] الحكم [illegible] فائدة [illegible]

لوجود [illegible] التعليل [illegible]

[illegible] بيع التمر بالرطب [illegible] فقال فلا [illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

الجامع [illegible] الافعال [illegible]

[illegible] الصوم [illegible]

الاحكام [illegible] القسم [illegible]

[illegible] للصوم [illegible]

ذلك [illegible]

علم الفاسد

مسئلة الاولى

وصوره

ايضه

للصوم

٢١٩

[illegible] الوصف [illegible] بان [illegible] العلة لكونها سكوتهم

الاحكام مطلق [illegible] جواز القياس ولما يكون [illegible] بحيث يكون اضافته [illegible]

في العلة فلا يجوز القياس [illegible] واذا كان [illegible] محتملا [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] تعيينا

[illegible] الاعتبار [illegible] ما قالوه الحنفية

[illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

[illegible] وكون [illegible]

الاعتبار وكون مطلق الاحكام [illegible] العلة [illegible] العادة

[illegible] الاكثر

[illegible] انواع [illegible] الاصوليين [illegible]

[illegible] القياس [illegible]

[illegible] اللغوي [illegible]

[illegible] اللغة [illegible]

لانه [illegible] للاصل [illegible]

[illegible] الاستحسان [illegible]

الدلالة بالقياس وفيه نظر فان مراده بالدلالة [illegible] اللغة [illegible]

الاشارة [illegible]

[illegible] القياس لكون اللفظ [illegible]

[illegible] القياس [illegible]

[illegible]

تلك الدلالة بل يدخل في ضمنه اي القياس والجيد في الاول بان احدا لم يمنع من القياس التعيين مثل
بيع ادهار [illegible] واما منع بعض الشافعي القياس الظني [illegible] يكون اللازم من المتواتر
المتواتر والمنصوص القياس الظني ان لا يكون فيها ظنيا ولا يلزم من ذلك ان لا يكون فيما له الجملة
او فيما يقينيا [illegible] العمل بالقياس انما يتصور في القياس الظني
اما القطعي فلا [illegible] عبارة العلم [illegible] اعتباره لكونه [illegible] الدلالة من
القياس لانه قال [illegible] التافيف [illegible] اعتباره لكونه [illegible]
النوع منصوص العلة [illegible] وكذا [illegible] التافيف [illegible] لا يكون [illegible]
قوله ليس من هذا الباب انه ليس من باب القياس المختلف فيه [illegible] العقل [illegible]

في طرق العلة وفيه مباحث الاول [illegible] القياس [illegible] في موضعين احدهما ان يكون
الحكم في الوجه [illegible] ان ينص [illegible] العلة [illegible] طرق التعليل في النص [illegible]
طرقا [illegible] ان الله [illegible] والنص اما ان يكون قطعيا في دلالته على التعليل
مثل لعلة كذا او لسبب كذا او لمؤثر كذا او لموجب كذا او من اجل كذا واما ان يكون ظاهرا فيه
وهو ثلثة اللام لكذا والباء [illegible] التعليل [illegible] الاحتمال [illegible]
لعلة كذا واما بالايماء [illegible] السؤال [illegible] يا رسول الله افطرت فيقول عليك [illegible]
الكفارة فانه [illegible] وجوب الكفارة للافطار [illegible] اذا ذكر [illegible] التعليل
[illegible] فائدة [illegible]
وعندهم [illegible] انها من الطوافين عليكم والطوافات فلو لم يكن
لكونها من [illegible] التطهير [illegible] فائدة [illegible]
[illegible] فقيل نعم [illegible] العاقل ليس [illegible] الاول [illegible]
احدهما [illegible] الحكم [illegible] الاصل لقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف [illegible]

[illegible] العلة [illegible] للتعليل [illegible]

علوم الفساد بكون المخصصة مقدمة للشرب المفسد فلا دلالة لان كون العلية والمخصصة مقدمة
[illegible] التقييد لان يكون [illegible] الالفاظ [illegible] غايته ان لا يكون مطابقا [illegible]
الاشعر بما ذكره [illegible] تعليلا [illegible] فان الاصل مطابقة الجواب للسؤال [illegible]
من غير زيادة ولا نقصان اما الزيادة فمعلوم [illegible] الوضع لها واما النقصان [illegible]
فلما فيه من الاخلال [illegible] كون القيد [illegible] للصورة [illegible]
فالجواب المطابق [illegible] وكون القيد علة [illegible] السؤال
عنها فلا يكون اللفظ الدال عليها جوابا مطابقا للسؤال [illegible] النقص فانه يحتمل
ان القيد غير [illegible] جوابا مطابقا للسؤال [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] فيعلم انه لو لم [illegible] تلك الصفة علة [illegible] احدهما
ان [illegible] الخطاب كقوله عليه السلام القاتل لا يرث فانه [illegible] بيان
ارث الورثة [illegible] القاتل [illegible] التوارث [illegible]
يجوز [illegible] الارث [illegible] العلة [illegible] حكمها مذكورا
في الخطاب [illegible] بلفظ يجري مجرى الشرط كقوله عليه السلام اذا اختلف
الجنسان فبيعوا كيف شئتم [illegible] بيع البر بالبر [illegible] متفاضلا [illegible] الاختلاف
[illegible] جواز [illegible] البيع [illegible]
[illegible] ولا [illegible]
[illegible] يجري مجرى [illegible]
[illegible] المؤاخذة
[illegible]
يجوز ان يكون [illegible] بالتعليل [illegible]

لا غير [illegible]
[illegible]

الى الكوم

منه ان التنوفح لا به لها من سبب ولا بد في ذكر الوصوف فايدة وهو النهي مثلا عليها من فعل آخر

تقدم وجوبه علينا فيعلم ان العلة في ذلك النهي النهي كونه مانعا عن ذكر الواجب كقوله تعالى يا ايها

الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه لو لم يكن النهي عن البيع لكونه مفوتا

وما نعا عن السعي لكان ذكره في هذا الموضع خاليا عن فايدة اللغو اذ البيع ليس ما بيح ان التكن

احتلفوا في انه يعتبر شرط دلالة الوصف المومي اليه على علية الحكم مناسبته له ام لا على ثلثة

باشتراطها ومنع الوافر عدمه واختار المصنف انه يشترط الاولين بان التعليل تم مات

ان الحكم لا يكون مناسبا تفرقات العقلا وهو ابحر الوقوف وتو عادل الواحد من اهل الوقف اكرم

الجاهل واستخف بالعالم قضي كل عاقل ان اراد باكرام الجاهل لجهله ولا باستخفاف العالم لعلمه

وان ذكر ذلك لا يصلح للتعليل نظرا الى تصرفات العقلا التي لا تبعد من الكل الحكم بوقضايا

العقل فان الفقهاء اتفقوا على امتناع خلو الاحكام التي بقيت من الحكم عن المناسبة طريق الوجوب

كما هو مذهب المعتزلة وبحكم الاتفاق كما هو راي الاشاعرة سواء ظهرت الحكمة او لا انطلق

لانقاض

الثم ان الانحود بان يقيم الحكم فان تعال اكرم الجاهل واستخف بالعالم ولا علم لهذا الاستبعاد

الا انهم يكونا جعل الجهل علة للاكرام والعلم علة للاستخفاف ومن ذكر منهم معتبر

التقرير بينا اذا الجاهل قد يستحق الاكرام لنسبه وكرمه والعالم قد يستحق الاستخفاف لبخله وفسقه

مغيره

وذلك موجود بان ترتب الحكم على الوصف يكون علة له ولذلك لم يكن مناسبا وهو المطلوب بقيد

علم ان علة الاستبعاد هنا اقتران الحكم بما ينافيه فان الجهل مانع من الاكرام والمحلة

والعلم من الاستخفاف وقع هنا اجرا في المناسبة الصورة المذكورة ولحوازان يصح تعليقه

هنا ليس للتعليل بل لاشتراط النهي عن اكرام مستحق الاكرام وهو العالم وعن الاستخفاف

من يستحق وهو الجاهل نظرا الى الاصل انه لا يكون الا باكرام صفة سوى الجهل ولا

امر بالاستخفاف بصفة سوى العلم لصفات الكمال الحالي التي تقتضي الاكرام الحاكم

الحاكي صفات الكمال للنواقص ولهذا التقبيح قول القائل لا يكرم احدا اصلا الا من لا ينبغي

الجرام

والحق بالعلم مانعة

والكم واكرام

النهي عن الاكرام

221

وقد رد هذا المحقق التفتازاني بان المناسبة لا يتعين العلية المناسبة ما يقتضي الى ما يوافق الوصف تحصيلا

والمقصود ما فيه من الملايم لافعال العقلاء في العادة وهو حقيقي وغيره والحقيقي اما

تعلق بالمصالح الاخروية فان كان في محل الضرورة انها تتضمن حفظ المقاصد الخمسة التي هي

المال والنسب والدين والعقل والنفس كالقصاص والضمان والحد والقتل

محل الحاجة فكتمكين الولي من تزويج الصغيرة لخوف فوت الكفو او ان كان للضرورة والحاجة

الكلام في المناسب انه قد يهتم به اوضوان ما ادل عليه اما الاول فقد ذكروا في تعريفه امور

اصحها انه الذي يقتضي الى ما يوافق الانسان تحصيلا وابقاء وقد يعبر عن التحصيل بجلب

النفع وعن الابقاء بدفع الضرر لان ما قصد ابقاؤه فازالته مضرة وابقاؤه دفع

لتلك المضرة وكل واحد منهما التحصيل والابقاء قد يكون معلوما وقد يكون مظنونا وكل

النفع والضرر قد يكون دينيا وقد يكون دنيويا والمنفعة اللذة او ما يكون وسيلة اليها

والمضرة الالم او ما يؤدي اليه وقد عرفت اللذة بادراك الملايم والالم بادراك المنافي والحق

انهما لا يحتاجان الى التعريف لكونهما من الوجدانيات فان كل عاقل يدرك بالضرورة

بينهما وبين كل واحدة وبين غيره من الاعراض النفسانية وذلك اظهر من كل ما يعرف به وكان

ينبغي تقييدهما بقيد الا ان ما يوافق الوضع تحصيلا وابقاء بدل عليه اقرب الوجوه المناسبة للعادة

بحيث يخرج من التعريف سلوك ابعد الطريقين لتحصيل المقصود مثلا فانه لا يناسب سلوك الاقرب فانه

ليس مناسبا مع انه لتحصيل الغرض في ذلك القيد المذكور وليخرج الملائم وذكر الوصف

الخارج عن العادة فانه ايضا ليس مناسبا لانه الملائم لافعال العقلاء في العادات

هذه المناسبة تحتاج لهذا الموافقة ملائمة لمصالح لكل امر عادة وهذا التعريف مناسب

العادة وهذا التعريف انما يتمشى على قول من يقول بتعليل احكام الله تعالى بالحكم والمصالح والتعريف

الاول لا يتمشى على رائه فانه انما المناسب قد يكون حقيقيا وقد يكون اقناعيا

الصغيرة

الكامل

والعقوبة

والحقيقي يكون بمصلحة تتعلق بالدنيا تارة وبالآخرة أخرى فالأول على أقسام ثلثة الأول أن
يكون رعاية لتلك المصلحة في محل الضرورة التي [illegible] لحفظ أحد المقاصد الخمسة وهي حفظ النفس
والمال والعقل والنسب والدين فإن النفس محفوظة بشرع القصاص وقد أشار الله تعالى إلى
ذلك بقوله ولكم في القصاص حيوة والمال محفوظ بشرع الضمان والحدود وحد السرقة
والنسب بشرع الزواجر من الزنا كالجلد والرجم إذ لم يحد على الإبضاع عند
اختلاط الأنساب في التوجيه لا يوقع تعهد الأولاد وقد أشير إلى الوقوف بالتعليل الجالب
للوفاق والفساد والدين محفوظ بشرع الزواجر عن الردة والأمر بقتال أهل الحرب وقد نبه
الله تعالى على ذلك بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله والعقل محفوظ بتحريم المسكر
وإليه وقع التنبيه بقوله تعالى على ذلك بقوله في التحريم بتنكم العداوة والبغضاء الثاني أن
يكون في محل الحاجة مثل تسليط الولي على تزويج الصغيرة فإنه وإن كانت مصلحة النكاح
غير ضرورية حاصلة في تلك الحال إلا أنه محتاج إليه بوجه ما وهو تقييد الكفو الذي ربما لو فات لم
يحصل مثله الثالث ما لا يكون في محل الضرورة ولا الحاجة بل التي تجري مجرى التحسينات كتقرير الناس
على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم وهو قد يكون لا على معارضة قاعدة معتبرة كتحريم تناول
القاذورات وسلب الرقيق أهلية الشهادة لكونها من أعلى المناصب والرقيق نازل المرتبة
والقدر والجمع بينهما غير ملائم وقد يكون على معارضة قاعدة معتبرة كشرع الكتابة فإنها وإن كانت
مستحسنة في العادة إلا أنها في الحقيقة بيع الإنسان ماله بماله وهو غير معقول والثاني
أن يكون مناسبا لمصلحة تتعلق بالآخرة فهي الحكم المذكورة في رياضة النفس وتهذيب الأخلاق
والمواظبة على العبادة فإنها محصلة للسعادة في الآخرة وأما الإقناعي فهو ما يظن
كونه مناسبا ويكشف البحث والتأمل عن عدم مناسبته كتعليل الشافعي تحريم بيع الخمر والميتة
والعذرة بالنجاسة وقياس الكلب عليها لأن كونها نجاسا يناسب إذلالها وعدم مقابلتها

في الملك

الأقسام

تكميلية

ومقابلتها في المال إعزاز والجمع بينهما تناقض فهذا مظنون المناسبة في أول الأمر وفي التحقيق
ليس كذلك لأن معنى كونها نجسة منع الصلوة معها ولا مناسبة بين المنع من استصحابها في الصلوة
وبين بيعها واعلم أن المناسبة إنما تؤثر إذا اعتبرها الشارع والغاية باقية ذكرناها
إذا تقرر هذا فاعلم أن الغاية [illegible] بكون القياس حجة مطلقا ذهبوا إلى أن المناسبة والاعتبار
يدل على كون ذلك الوصف المناسب المعتبر شرعا علة للحكم المعتبر به لأنه تعالى شرع الأحكام
لمصالح العباد وهذا الحكم الفعل مشتمل على هذه المصلحة فيحصل ظن أنما الباعث لله تعالى على شرع
هذا الحكم أما المقدمة الأولى فلأنه [illegible] تخصيص الواقعة المخصوصة بالحكم المعين طرح لا لداع
ترجيح أحد الطرفين والمساوي على الآخر لا لمرجح وليس عائدا إلى الله تعالى وفاقا بل يجب أن يكون عائدا إلى العبد وليس
مضرة لهم فلا يبقى إلا المصلحة ولا حصر لها في أنحاء حقيقية مع كونه مصلحة للعبد وأما الثانية فهي
اشتمال الفعل على هذه المصلحة فظاهر وأما الثالث فلأنا نعلم بعلية الوصف إذا لم يكن فيه ما يحكم لها
وهي حصول الظن بأن الباعث لله تعالى على شرع الحكم تلك المصلحة فلأنه لو كان أمرا مغايرا
لها لكان ذلك الأمر إما حاصلا في الأزل فيلزم كون الحكم ثابتا فيه وهو محال لاستلزامه التكليف
أزلا لاستحالة التكليف بدون المكلف وإن لم يكن حاصلا فيه فيتحقق حصول ظن الحكم أو على العدم
لما يأتي في باب الاستصحاب والجواب أن ما ذكره لا يتمشى على أصولهم أما الأشاعرة فلأن مذهبهم
أن أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض والغايات فكيف يكون شرع الأحكام لأجل
مصالح العباد عندهم ولا يحصل لهم ظن كون المصلحة التي اشتمل عليها الفعل باعثا على شرع
حكمه ولأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى عندهم مع اشتمالها على الكفر والظلم والعبث
والعصيان المسلوب عنها المصلحة بالمصلحة فكيف يكون أفعاله تابعة للمصلحة للعباد
وأما المعتزلة فلأن عندهم أن الترجيح من غير مرجح جائز ولا اطراد في شرع الحكم لأجل
المصلحة بل يجوز تخصيص الواقعة المعينة بالحكم المخصوص لا لمخصص أصلا

غير معلومة للعباد وما ذكره المصنف بيان كون المناسب عبارة عن ذلك الوصف المعتبر من احتمال كون العلة غير
الوصف الملائم او كونه غير صالح للعلية اصلا او بقصد المجتهد رد ان اراد بالدلالة
الدلالة القطعية اليقينية اما اذا كان المراد الدلالة الظنية فلا يرد لان قيام الاحتمال لا ينافي الظن لكون
لا يمنع من تحقق الظن بانتفائها خصوصا مع كون الاحكام تابعة لمصالح العباد

قوله وحينئذ ينتقض تقسيم القائلين بالعلية المناسبة [illegible] ان الشرع اعتبره [illegible]
ولما اعتبره [illegible] الجمهور والاول قد يعتبر نوعه في نوع الحكم كالاسكار المعتبر في الحرمة
العلة واحدة في الخمر والنبيذ والحكم واحد وانما اختلف فيهما بالمحل وقد يعتبر نوعه
في جنس الحكم كالاخوة من الابوين المقتضية للتقدم في الميراث فيقتضيه في النكاح فالاخوة
نوع في الموضعين وولاية النكاح مخالف لولاية الميراث في النوع وان اتحدا جنسا وقد يعتبر تاثير
جنس الوصف في نوع الحكم كما في سقوط قضاء الصلوة للحائض بالمشقة وقد ظهر تاثير جنس المشقة
في اسقاط قضاء الصلوة كما يشير [illegible] المسافر [illegible] وقد يعتبر
تاثير الجنس في الجنس كتعليل الاحكام بالحكم التي لم يشهد لها اصول معينة كاقامة الشرب
مقام القذف وكاقامة الخلوة مقام الوطي في الحرمة [illegible] كاقامة مظنة الشي
مقامه واقواها الاول ثم [illegible] ثم [illegible] المناسب [illegible]
[illegible] والجمهور [illegible] كون مصلحة لا [illegible] المصلحة معتبرة
وهذا يسمى المصالح المرسلة [illegible] المناسب [illegible] الوصف
في نوع الحكم وان جنسه في جنسه [illegible] المتعلق [illegible] خصوص العلة معتبرة خصوصه كونه [illegible]
قصاصا معلوم حسن الجناية [illegible] المناسب [illegible]
[illegible] بالنظر الى العلم بالتعليل [illegible] الوصف المناسب [illegible]
[illegible] او لا [illegible] الفاء او لا او [illegible] التعبد [illegible]

على اربعة اقسام احدها ان يعتبر نوع الوصف بعينه في نوع الحكم كالاسكار فانه نوع واحد اشترك
فيه الخمر والنبيذ وهو بعينه مناسب للتحريم وقد اعتبره الشارع في تحريم الخمر وهو نوع واحد اتفق وان
اشترك فيه الخمر والنبيذ لان الاختلاف بين الاسكارين والتحريمين ليس الا باعتبار اختلاف
المحل وهو لا يوجب اختلاف الحال فاخذ الوصف واحدا بالنوع وكذلك الحكم وثانيها ان يكون
نوع الوصف موثرا في جنس الحكم كالاخوة من الابوين المؤثرة في التقدم على الاخوة من الاب
خاصة في الميراث باعتبار اجتماع النسبتين فيقاس عليه التقدم في النكاح لانه [illegible]
وقد اعتبره الشارع في الميراث فالاخوة من الابوين نوع واحد في الصورتين [illegible]
والنكاح وولاية الميراث [illegible] لولاية النكاح الا انهما اشتركا في جنس واحد لهما وهو مطلق
الولاية وثالثها [illegible] الوصف نوع من انواع جنس الحكم [illegible] كونه موثرا في ذكر الجنس والمراد
بالحكم المنسوب الى الجنس [illegible] النوع الثالث تاثير جنس الوصف في نوع الحكم كاسقاط
قضاء الصلوة عن الحائض تعليلا بالمشقة فانه قد ظهر تاثير جنس المشقة في اسقاط
قضاء الصلوة مطلقا نوع واحد [illegible] قضاء الصلوة [illegible] بالحيض والسفر اختلاف
انما هو بحسب اختلاف الاسباب [illegible] للتكرار [illegible] المشقة اللاحقة للحائض [illegible]
اللاحقة [illegible] للمسافر نوعان مختلفان يشملهما جنس واحد وهو مطلق المشقة والمراد بالجنس
المنسوب الى الجنس [illegible] وهو المشقة اللاحقة بالحائض [illegible] تاثير جنس الوصف
الوصف في جنس الحكم كتعليل الاحكام بالحكم التي لم يشهد لها اصول معينة كاقامة الشرب
مقام القذف في ايجاب الجلد فانه مظنة [illegible] مقام [illegible] كاقامة الخلوة بالمراة
الاجنبية مقام وطئها في [illegible] الخلوة مظنة الوطي فقد اشتركا في اقامة مظنة [illegible]
مطلق مقام [illegible] والمظنتان مختلفان اذ مظنة القذف [illegible] مظنة الوطي
فالوحدة التي بينهما جنسية والحكم فيهما [illegible] يختلف بالحقيقة [illegible]

حكمة في تاثير مشقة السفر [illegible] الكعبتين الى قطع قضاء الصلوة
النوع
[illegible]

الخلوة او اقوى بهذه الاقسام الاول وهو ما اذا كان تاثير الوصف مؤثرا في نوع الحكم لقوة الظن الحاصل بعلية
الوصف للحكم باعتبار كثرة قربه مما به الاشتراك بين وصف الاصل والفرع الاتي فيهما نوعا فانه يشتركان
في الحد لحقيقة فيهما ما تمام الاجناس والفصول فهو لوازمهما وخواصهما ولا تغاير بينهما الا
بامور الخارجة كالمحل وما يجري مجراه وكذلك الحكم الاصل والفرع فانهما لما اتحدا نوعا اشتركا في ذلك
واما ما اثر جنسه في جنس الحكم وجنسه في نوع الحكم فالظن الحاصل فيه بعلية الوصف للحكم اضعف
من الاول لقلة الاشتراك بينهما في جنس بعيد خاصة والاشتراك في البعيد اقوى من الاشتراك
في الاصل بعيد خاصة وقيد ايضا اوصاف الحكم كونه حكما ثم ينقسم الى التحريم والايجاب ونحوه ثم ينقسم
والواجب ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة تنقسم الى الصلوة وغيرها والصلوة
تنقسم الى فرض ونفل فما ظهر تاثيره في صلوة الفرض اخص مما ظهر تاثيره في الصلوة مطلقا
وهو اخص مما ظهر تاثيره في العبادة مطلقة وكذلك الى جانب الوصف فانه صفة ثم اوصاف
كونه وصفا مناطا به الحكم ثم كونه وصفا مناسبا ثم الضرورة ثم حفظ النفس والمال
فالاوصاف الخاصة اذا ظهر التعلق ... والا فلا التعلق اكثر في الظن الحاصل
به اقوى ... هذا الكلام موضع نظر فانه قسم الواجب الى الصلوة وغيرها ثم قسم الصلوة
الى فرض ونفل فيلزم منه كون النفل من اقسام الواجب وقوله الفرض اخص من الصلوة فيه نظر
لصدق الفرض على غير الصلوة والجواز بينهما عموم من وجه لصدق الصلوة على النفل دون الفرض
واقوى الاول ... اقوى الاقسام الاربعة المذكورة الا الاوصاف الملائمة مطلقا الا
الوصف الملائم الذي لم يشهد له اصل معين بالاعتبار اقوى منه القسم الثالث ... القسم الاول وهو
ما علم ان الشارع الغاه ولم يلتفت اليه فنوع منه اتفاقا وان كان مناسبا وذلك كقول بعض العلماء
لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان وهو صائم عليك صوم شهرين متتابعين
فلما انكر عليه ... اذ يسهل عليه الاعتاق ... وهو اشق عليه ... ليزجر به
قال رح

والتحقيق

خاص

اما يعتبر م

في نهار

والتحقيق انه ... رقبة في قضاء شهوته فكانت المصلحة في ايجاب الصوم عليه تضييقا مبالغة في زجره
فهذا وان كان مناسبا الا انه لم يشهد له اصل بالاعتبار بل شهد الشرع بالغائه ... العام ...
عنه في موضع من الكتاب الوصف الثالث من القسم الاول وهو ما لم يعلم ان الشارع اعتبره
ولا يعلم انه الغاه وهو المسمى بالمرسل وهو انما يكون مرسلا اذا لم يكن اعتبره الشارع ولا
الغاه واعتباره الا بحسب الاوصاف خاصة اخص كونه وصفا مصلحيا في الجملة والا فهو في
هذه الحقيقة اعم ... كونه مصلحيا مشهور له بالاعتبار اذ ان يعتبر جنس المصالح
في الاحكام كما تقدم وهذا القسم هو المسمى المصالح المرسلة الملائمة الوصف المناسب ينقسم
باعتبار الملائم والاعتبار وعدمهما الى اربعة اقسام الاول ملائم شهد له اصل معين وهو
الذي اثر نوعه في نوع الحكم وجنسه في جنسه وهذا متفق على قبوله بين القائسين وذلك كقياس
القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في ايجاب القصاص فان خصوص القتل وهو
نوع واحد مشترك بين القتل بالمحدد والقتل بالمثقل معتبر في خصوص وجوب القصاص وهو
نوع من الحكم ... تاثير ... عموم جنس الجنايات معتبر في عموم جنس العقوبة وهو مع
تاثير جنسه في جنسه اذ الجناية جنس القتل والعقوبة جنس القصاص الثاني ما لا يكون ملائما
ولا يشهد له اصل ... مردود بالاتفاق مثاله ما اذا ... المرأة ... معارضة له بنقيض مقصوده
لو قدر ... انه لم يرد فيه نص وهو قوله صلى الله عليه وسلم القاتل لا يرث ... الثالث ما يكون ملائما
ولم يشهد له اصل معين بالاعتبار بمعنى انه اعتبر جنسه في جنسه لكنه لم يوجد له اصل معين
على اعتباره نوعه في نوعه وهذا هو المصالح المرسلة ... الرابع ما لا يكون ملائما اي لم يؤثر جنسه في
جنس الحكم ويشهد له اصل معين بالاعتبار اي اثر نوعه في نوعه كالاسكار فانه وصف مناسب
لتحريم الخمر صيانة للعقل وقد شهد له الخمر بالاعتبار لكن لم يشهد له سائر الاصول ويسمى المناسب
الغريب وفي قبوله خلاف ... والاظهر ... عند الاكثر قبوله ... الا انه دون الاول والرابع ...

قبلها بلا فصل قد دوم البحث الثالث في ان الشبه ليس داخلا في العلة الوصف الذي
لا يناسب الحكم ان كان ثم مستند [illegible] للمناسب يسمى شبها وان لم يكن مستندا [illegible] طردا ويسمى [illegible]
ليس [illegible] مردود [illegible] وقيل الشبه الوصف الذي لا يناسب الحكم [illegible] ضربان [illegible] الشبه
تاثير جنسه القريب في جنس الوصف القريب لذلك الحكم [illegible] انه مناسب يطلق عدم الاعتبار فانه ذكر الحكم
ان لم يعرف [illegible] تاثير جنسه القريب [illegible] ان الشبه يطلق [illegible]
فيه الوصف بالاصل [illegible] واختلفوا في تقرير الشبه فقال القاضي ابو بكر الوصف ان لم يكن
مناسبا للحكم بذاته [illegible] المناسب [illegible] اما ان يكون مستلزما للمناسب للحكم بذاته او لا
والاول هو الشبه والثاني هو الطرد وقال الآمدي هو الوصف الذي لا يناسب الحكم اما ان يكون
قد عرف بالنص تاثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم او لا والاول هو الشبه لانه
من حيث عدم المناسبة للحكم يظن انه غير معتبر فيه وان الحكم مستند اليه ومن حيث تاثير جنسه في جنسه
[illegible] من الاوصاف [illegible] استناد الحكم اليه [illegible] الاصحاب واليه ميل
القاضي ابي بكر لان الوصف الشبهي ان لم يكن مناسبا للحكم كان طرديا والوصف الطردي مردود
بالاتفاق وان كان مناسبا خرج عن كونه شبهيا لما تقدم من تقرير المناسب معتبر الا عند
القائسين [illegible] ولان التعويل في العمل بالقياس [illegible] انما هو على عمل الصحابة ولم يثبت
عنهم التمسك بالاوصاف الشبهية ولانا قد بينا ان المناسبة [illegible] على العلة فالشبه
اولى ان لا يكون دالا عليها وقال الآخرون انه يفيد ظن العلية واجابوا عن الاول بمنع
رد الوصف الذي لا يكون مناسبا مطلقا ومنع الاتفاق عليه بل الاتفاق انما هو على رد
ما ليس مناسبا ولا شبها [illegible] المستلزم للمناسبة او الذي اثر جنسه
في جنس الحكم [illegible] انه مردود [illegible] الحصار [illegible]
حجية القياس في عمل الصحابة بل التعويل فيه على قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وغيره مما تقدم

ثم البحث

ثم رجحوا [illegible] بانه ما ظن كونه مستلزما للعلة كان الاشتراك فيه يفيد ظن الاشتراك في العلة وعلى التفسير
الثاني للشبه انه لما ثبت ان الحكم لا بد له من علة وان العلة اما هذا الوصف الشبهي او غيره
ثم رأينا ان جنس هذا الوصف مؤثر في جنس ذلك الحكم ولم يوجد هذا المعنى في سائر الاوصاف
كان ميل القلب الى اسناد الحكم الى ذلك الوصف اقوى منه من ميله الى اسناده الى غيره
من الاوصاف واذا ثبت انه يفيد ظن العلية كان حجة لوجوب العمل بالظن والجواب عن الادلة
ما ذكروه من ان المناسبة [illegible] على ما تقدم [illegible] لا يكون [illegible] للعلة [illegible]
النهاية وفيه نظر [illegible] للعلة [illegible]
من اضافة [illegible] والاولى ان الشبه [illegible] من الاوصاف [illegible] تعليل الحكم بوصف
لم يظهر او كان العلة مجموع الاوصاف او احد [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] والجواب ان [illegible] قادح في التعليل بكون الوصف [illegible] اما الظن [illegible] فلا
لكن ينبغي ان [illegible] لوجوب العمل بالظن لقوله ان بعض الظن اثم واجتنبوا كثيرا من الظن
[illegible] البحث الرابع في الدوران وهو الاشتراك في الوجود والعدم ويسمى الاول الطرد والثاني العكس
الدوران عبارة عن ثبوت الحكم عند وجود وصف وعدمه عند عدم ذلك الوصف وذلك قد يكون في صورة
واحدة كالتحريم مع الاسكار في العصير فانه لما لم يكن مسكرا في الاول لم يكن حراما ولما حدث له وصف
الاسكار وجد له وصف التحريم ولما زال عنه الاسكار بان صار خلا زال التحريم وقد يكون في صورتين
كالمكيل [illegible] فانه موجود عند وجوده [illegible] ومعدوم عند عدمه [illegible] والاول
اقوى لانه [illegible] جواز كون العلة [illegible]
الوجود [illegible] صورة العدم [illegible]
[illegible] العلية والعمل بالظن [illegible]
[illegible] لم يغضب [illegible] الحكم [illegible]

بكم الحكم

بلغوا ان العلم من ذلك [illegible] معلوم بالضرورة وان افاد الظن في بعض الصور لانه انما افاد
الظن بمجرد الدوران فهو حاصل في كل صورة من صوره وان [illegible] وجوب العمل
بالظن وفيه نظر [illegible] عموم وجوب العمل بالظن والاكثر [illegible] انه ليس بحجة
لوجهين احدهما ان بعض الدورانات لا يفيد ظن العلية فوجب ان لا يكون شيء منها مفيدا
لظن العلية اما الاول فلان الدوران يتحقق بين العلة والمعلول المساوي وبين المعلولين
لعلة واحدة مع امتناع كون المعلول [illegible] علة وكون احد المعلولين علة للآخر وكذا
اجزاء العلة المساوية للاعم او للخصوص [illegible] فانها دائرة معها مع امتناع العلية
وكذا شرائط المعلول المساوية له فانها دائرة مع ذلك المعلول [illegible] وليست علة للمشروط
ولا لعلية والطرد [illegible] مع الحدود والجوهر مع الوضع [illegible] مع الكون واحد المتضايفين
دائر مع الآخر كالابوة والبنوة والذكر دائرة مع الزمان مع انتفاء العلية في ذلك كله واما
واما الثاني فلانه لو افاد ظن العلية في صورة من صور الدوران لكان اما بمجرد الدوران
[illegible] الترجيح [illegible] لتحقق [illegible] تلك الصورة مع عدم افادة ظن العلية فان كان لامر
آخر فيكون المفيد لظن العلية انما هو ذلك الامر الآخر او المجموع المركب منه ومن الدوران
وفي [illegible] النقض بانه لا يكون الدوران المذكور [illegible] علة تامة لظن علية الوصف الدائر [illegible]
[illegible] وهو امر [illegible] الملقب [illegible] لانتفاء [illegible] العلل [illegible]
اتفاقا واعترض بانه لا يلزم من عدم افادة كل من العكس والطرد بمجرده ظن العلية ان لا يكون
مجموعهما مفيدا له [illegible] روح [illegible] والتقسيم [illegible] اصل السبر والاختبار [illegible]
[illegible]
[illegible] انتفاء العلية [illegible] التحقق [illegible] العلية [illegible]
[illegible] حاصر [illegible] الا [illegible] وهو [illegible] الحكم
اما ان لا يكون معللا او يكون [illegible] اما بهذا الوصف او بغيره ويبطل الاول [illegible]

كان مفيدا اليقين في كل صورة

كالجسم

[illegible]

التقسيم

[illegible] وهو طريق [illegible] اذا الطرد [illegible] المناسب [illegible] الطرد [illegible] وهو [illegible]
عليه في العلل [illegible] في [illegible] ثبت بالاجماع ان [illegible]
معللة اما بالصغر او بالبكارة و [illegible] الاول [illegible] ثبوت الولاية [illegible]
[illegible] وهو [illegible] الثيب [illegible] واما التقسيم المنتشر
فكما اذا لم [illegible] الاجماع [illegible] انحصار العلة في اوصاف [illegible] المذكورة بل [illegible]
[illegible] الربوا [illegible] لا يكون معللة او [illegible] بخلاف [illegible] التعليل
الاوصاف [illegible] والاول [illegible] ان يكون معللا بالطعم او الكيل او القوت او المال
[illegible] الا الطعم [illegible] التعليل به وهو حجة عند بعضهم لانه لما كان الغالب على الاحكام
ان يكون معللة [illegible] ولم يظهر للمجتهد بعد البحث والتأمل سوى الاوصاف المذكورة
وانتفاء [illegible] كل واحد منها كونه علة [illegible] الوصف [illegible] غلب على الظن ان الحكم معلل
به والعمل بالظن واجب وعند الاكثر انه ليس بحجة [illegible] الحكم [illegible] العلة فانه لو وجب
تعليل كل حكم [illegible] فان الحكم [illegible] العلة [illegible] ولكن [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] النهاية [illegible]
لما [illegible] الاوصاف او [illegible] ان يكون احد تلك الاوصاف [illegible]
طبيعيا [illegible] علة للحكم والآخر [illegible] ما [illegible]
منها او [illegible] او يكون العلة مجموع تلك الاوصاف [illegible] العلة [illegible] الوصف [illegible]
لا يجب تحقق [illegible] الحكم [illegible] موقوفا على [illegible] الاصل
[illegible] او [illegible] المذكورة
لا ينفي [illegible] ولا الظن [illegible] تعليل الحكم [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] بالعلية [illegible] المحاكم

ذكورة [illegible]

[illegible]

الحكم المسكوت عنه بالمنصوص عليه وقد يكون بالغاء الفارق بينهما كما قال الاولى والاصل والفرع
الا كذا وكذا ولا يبقى الا كون كل منهما كذا ثم يلزم الحكم فيلزم اشتراك الاصل والفرع فيه والحنفية
يسمون هذا بالاستدلال ويفرقون بينه وبين القياس وسماه الغزالي تنقيح المناط
وهو ان يحمل الفرع على الاصل في الحكم لا بعلة يذكرها وهو اما القدر المشترك بين الاصل والفرع والقدر
الذي امتاز به الاصل عن الفرع والثاني باطل لان الفارق ملغى فثبت ان المشترك هو العلة
وهو متحقق في الفرع فيجب تحقق الحكم فيه وهذا الطريق راجع الى السبر والتقسيم وكل ما
يرد عليه مما يبطل كونه طريقا صالحا للتعليل فهو وارد هنا من جواز كون الحكم
غير معلل اصلا او كون العلة مجموع ما به الافتراق او ما به الاشتراك مع بعض ما به الافتراق او المركب
مما به الاشتراك والافتراق او غير ذلك مما ذكره واما تخريج المناط فهو عبارة عن النظر
والاجتهاد في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص او الاجماع دون علته كالاجتهاد في
كون الاسكار علة لتحريم الخمر ليقاس عليه كل مسكر كالنبيذ واما تحقيق المناط فهو
عبارة عن النظر في وجود العلة المعلومة ثبوتها مطلقا بنص او اجماع او استنباط
في بعض الصور كالنظر في تحقق القبلة فانها مناط وجوب استقبالها وهي معلومة بقوله تعالى ﴿وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره﴾ وكون هذه الجهة هي جهة القبلة حال الاشتباه مظنون بالاجتهاد
والنظر في الامارات. فصل في وجوه القوادح التي تعترض على العلة ومنها النقض
النقض وهو وجود الوصف مع عدم الحكم فقيل يقدح مطلقا وقيل لا يقدح مطلقا وقيل يقدح في
المستنبطة دون المنصوصة وهو المختار فان المستنبطة على تقدير التسليم فلا تكون
علة الا اذا اعتبر فيها انتفاء المعارض فلم يبق قبله علة تامة ولانه لم يعلم وجود
الحكم معه فلا يكون معارضا اما المنصوصة فانها كالعام فيجوز تخصيصها بوجود المانع
ووجود العلة في النقض وليس للمعترض ذلك الا بدليل على وجودها فيه لانه انتقال الى مسألة اخرى

الاول لما فرغ من ذكر الطرق التي تثبت بها العلية شرع في ما يبطلها وهو الاول النقض ومنه التأثير
والقلب والقول بالموجب الاول النقض وهو عبارة عن وجود الوصف المدعى كونه علة للحكم
مع تخلف ذلك الحكم عنه وقد اختلفوا في ذلك فذهب قوم الى انه يقدح في علية الوصف مطلقا سواء
كانت العلة منصوصة او مستنبطة وهو مذهب اكثر اصحاب ابي حنيفة واحمد وقال
آخرون انه لا يقدح مطلقا وفصل الآخرون فقالوا ان كانت علية الوصف ثبتت
بالنص لم يقدح التخصيص فيها وان كانت مستنبطة قدح فلا تعليل الا بعد القطع
بالعلة العامة العدوان وتخلف عنه مانع الابوة واختار الحكم انه يقدح في المستنبطة
اما دون المنصوصة وهو الحق اما الاول فان ذلك الوصف اما
ان يعتبر كاملة في اقتضاء ذلك الحكم انتفاء المعارض او لا يعتبر فان الاول لم يكن
الوصف بمجرده تمام العلة بل يكون جزءا منها والجزء الآخر انتفاء المعارض وان كان الثاني
يعتبر كان الحكم لازما لذلك الوصف في كل صورة وجوده تحقق فيها وجود المعارض
المعارض وذلك يقدح في كونه معارضا فيكون تخلف الحكم عن الوصف المذكور قادحا
في كونه علة لذلك الحكم سواء تحقق المعارض في صورة التخلف او لا واما الثاني فهو جواز
تخصيص العلة اذا كانت منصوصة فلان دلالة العلة المنصوصة على وجود الحكم
في كل محالها كدلالة اللفظ العام على افراده فانه لا فرق بين قولنا حرمت كل مسكر وبين
قولنا الاسكار علة التحريم وكما ان تخصيص العام جائز غير قادح في دلالته على بقية
الصور فكذا تخصيص العلة بتخلف الحكم عنها في بعض صور
وجودها لا يقدح في كونها علة لما عدا ذلك البعض وجواب النقض لا يخلو الا بان يمنع
المعترض من وجود العلة في صورة النقض كما لو قال الشافعي في الوضوء طهارة
حكمية فيشترط فيها النية كالتيمم فيقول الحنفي ينتقض بازالة النجاسة فيقول الشافعي

لانه ان ادان النجاسة طهارة حكمية فتشترط لها النية كالتيمم وهل للمعترض ان يستدل على وجود العلة
في صورة النقض قال قوم لا لما فيه من قلب القاعدة بانقلاب المستدل معترضا والمعترض
مستدلا ولكونه انتقالا من مسئلة الى اخرى قبل تكميل الاستدلال على الاولى وهو قبيح عند
اهل النظر فان المستدل كان بصدد اثبات الحكم في الوضوء وهو اشتراط النية في الوضوء المثال
المذكور وصار الآن يطلب اثبات كون ازالة النجاسة ليست حكمية وقال آخرون نعم انه
يتحقق به تناقض العلة ويتم كلام المستدل وقال ... كان له ذلك كونه في
الاعم اخص وفصل آخرون فقالوا ان تعين مسلكا للمعترض في هدم كلام
المستدل وجب قبوله منه تحقيقا لفائدة المناظرة وان امكنه القدح بطريق اولى
... لو كان اشتبه هو افضى الى المقصود فلا يعترض المعترض بانه ان كان يموها ... ذلك تعدد
... التعليل الطريقة الاولى وانما يسلم ... طريقا الى انتفاء نقض العلة ... نقض دليلها
... صورة النقض كما قال الحنفي في مسئلة تبييت النية ... الصوم فوجب ان يصح كالنفل
... لو قال ... وجود الصوم بدون ان الصوم عبادة ... النية ... موجود
فيما نحن فيه فقال المعترض هذه منقوض بما اذا نوى بعد الزوال لما لو قال المعترض
... احالة ... اما ان يعتق وجود الصحة في صورة النقض وهو ما اذا
نوى ... انتفاء الحكم في صورة النقض و... ان النقض بانتفاء
الحكم في صورة النقض انما يتوجه اذا كان انتفاء الحكم في تلك الصورة مذهبا للمستدل اولا
وللمعترض كما لو قال الشافعي في بيع الرطب بالتمر بالتمر ... تفاضلا فلا يصح
كما لو باع صاعا بصاع ... الحنفي ينتقض ... بالعرايا فان بيعها صحيح ... بيع
... متفاضلا اما لو كان مذهبا للمعترض خاصة لم يتوجه النقض ... خلاف

في صورة النقض بخلاف صورة التعليل وهو يجري في اكثر الذي ذكره المعللين في الحكم
المسئلة يخص ما لو قال المعترض هذا الوصف ... فلا ... الانقياد اليه
وجوابه بان يقول المستدل ما ذكرته ... عليك في الصورتين ومن ... في صورة النقض
لا يكون حجة ... الا ... لان حجة في محل النزاع ... المقرب
اذا ... لوجه الغلبة ... النقض بالمانع انتفاء الحكم في صورة النقض
اذا كان انتفاء الحكم مذهبا للمستدل خاصة اولا وللمعترض بل يكون انكار ... ثبوت
... الحكم في صورة النقض او انتفاء شرطه او غير ذلك ... اذ تخلف الحكم
عن العلة لا لمانع هل يقدح في عليتها ام لا قال جماعة من المحققين نعم ... وهو ...
المختار ... لان العلة تستلزم الحكم لانها ... يوجب ثبوته في جميع صور ... عن
الصور ... فاذا وجدت العلة وفقد الحكم في صورة ما فاما ان يكون فقده لا لمانع اولا فان كان
الاول ... يوجب ان لا يكون
علة وقال آخرون لا يقدح لانا لم نوجب ... هذه العلة ... الحكم ... قطعا بل ظاهرا
فيتخلف الحكم عنها في بعض الصور ... عليها ... لان الحكم
عند وجود المقتضي ... المانع ... وجوده ... الراجح ...
تقرر ما وجد المقتضي ... في صورة التخلف فان كان المانع متحققا كان التخلف ...
... وان كان منتفيا ... علوم الحكم ... المقتضي وهو ...
النقض المكسور عبارة عن نقض بعض اوصاف العلة ... الصفة
عند العاقد حال العقد فلا يصح كما لو قال ... المعترض ينتقض ...
... النقض ... الصفة ...
... لان المستدل انما علل الحكم ... كونه مبيعا وكونه مجهول الصفة

الحكم
قادحا
... ثم

لا يجوز وكونه مجهول الصفة والمنكوحة ليست مبيعا وابطال التعليل بمحض اوما في العلة لا تستلزم
ابطال العلة للتعليل بها اما لو بقي المعترض عدم تأثير الوصف الآخر الذي وقع به الاحتراز عن
النقض لكونه مبيعا في المثال المذكور في الحكم لا بانه اوجده لا مع انضمامه اليه الوصف الآخر
ثم النقض والمستدرك ان بقي بعد ابطال التعليل بالمجموع لبطل التعليل به بعدم التأثير اي
فسرناه بابداء وصف في التعليل لا تأثير له في التنبيه الى الحكم كما لا يدفع الطردية لا بالنقض ولا بالتأثير
الكلام في التعليل بالوصف المنقوض فقط ابطل تعليله بالوصف المنقض لكونه غير وارد على الكلام بها
فان قلت الوصف المحذوف ان لم يكن مؤثرا في الحكم مطلقا فلا عبرة في اخذه في التعليل لدفع النقض
قلت دفع النقض يتوقف على كونه جزءا من العلة لانه اذا لم يكن جزءا من العلة كانت العلة
هي الجزء الآخر وهي موجودة في صورة النقض مع تخلف الحكم فيها فيتحقق النقض ولا يندفع
بمجرد ذكر الوصف المحذوف واما الكسر فهو عبارة عن تخلف الحكم المعلل عن العلة التي هي
الحكمة المقصودة من الحكم فهو نقض المعنى دون اللفظ كما يقول الحنفي مسافر العاصي
بسفره مسافر فوجب ان يترخص في سفره كغير العاصي بسفره ويبين مناسبة السفر للترخص
بما فيه من المشقة فيقول المعترض ما ذكرته من الحكمة وهي المشقة تتخلف فانها موجودة
في الحمالين وارباب الصنائع الشاقة في الحضر مع عدم الرخصة وقد اختلف فيه والاكثرون
على انه غير وارد لان الحكم انما علل بالوصف الضابط للحكمة لا بالحكمة لكونها غير منضبطة
بنفسها فهي مختلفة بحسب اختلاف الاشخاص والازمان والاحوال وما يعتبر منه
فرد الشارع رده الى المظان الظاهرة الجلية دفعا للحرج عن الناس والخبط في الاحكام
كما قال ما جعل الله عليكم في الدين من حرج واذا الحكمة ليست هي العلة لم يكن لا يرد النقض
عليها وهو ... قد وقع البحث ... والله اعلم ... هذا ... الطريق الثالث وهو
في الطرق الدالة على كون الوصف ليس علة للحكم وهو المسمى بعدم التأثير وهو عبارة عن بقاء الحكم

الحكم وهو المسمى بعدم التأثير وهو عبارة عن بقاء الحكم بدون ما فرض علة له وهو قادح في علية
الوصف المذكور لان الحكم لما بقي موجودا بعد عدم ذلك الوصف كان موجودا قبل وجوده
علم استغناؤه عنه والحصر للمستغنى عن الشيء يمتنع ان يكون معللا به وان لم يكتف في
الاستغناء عن الوصف ببقاء الحكم بعد عدمه لان المتكلمين ... ان الحكم ... مستغنى عن
المؤثر بعد مؤثره مع بقائه موجودا ... فلا ... الجزء
الآخر وهو قوله وكان موجودا قبل وجوده وهذا ان فسرنا العلة بالمؤثر اما اذا
فسرناها بالمعرف فلا لان العالم معرف للصانع تعالى مع وجوده تعالى قبل وجوده وبعد عدمه
واما العكس ... فهو عبارة عن حصول مثل ذلك الحكم ... معللا بعلة
مغايرة للعلة الاولى ... ذكر ... علية الوصف للحكم في الصورة الاولى
لان العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة ... العلل مطلق لجواز تعليل الاحكام
المتساوية بالعلل المختلفة اما مع تغاير المحل فقط فمتفق عليه كاباحة الوطئ في الزوجة
بالعقد وفي المملوكة بالملك واما ... القاضي ابو بكر والامام ... مطلقا وجوزه
آخرون مطلقا وفصل قوم فقالوا انه جائز في المنصوصة لا في المستنبطة وهو اختيار
... والمص اما الاول فقط فان القتل العمد العدوان والزنا مع الاحصان والردة
عن الاسلام قد يثبت لواحد مع ان كل واحد من هذه الامور علة مستقلة في وجوب القتل
بالنص وكذا نواقض الوضوء والغسل فان النوم وكل واحد من الاحداث ... متغايرة
لو قد يجتمع لواحد مع كون كل واحد منها علة مستقلة في ايجاب الوضوء ...
احدها لا يوجب عدم الحكم لجواز ... والراجح ...
... الاصل ... الغير ... خاصة

والنوازيه خاصة وبمجموعهما وبمجموع اثنين منها وهذه الاقسام كلها متنافية لان كون كل واحد منها علة خاصة
ينافي كونه الباعث على الحكم او كونه جزء من الباعث فان تعين شيء منها تعين حصول
ظن واحد منها في التعيين فلا يمكن الحكم بكونها علة وان ترجح بعضها فذلك المرجح
لابد وان يكون لامر خارج عن المناسبة والاقتران لان الاشتراك بينهما فان المرجح هو العلة
دون الراجح فثبت ان العلة والاصل واحدة وبتقدير تسليم ان تتبعها انهما انتفيا الحكم
يمكن وجود الحكم منفكا عن الوصف الملائم لكونه علة له فاذا جاز عليته وهو الملائم واعلم ان
ان العكس ليس بشرط او ان الامر الى آخره وآخره لا اول له واصله ... السبع ...
الى ... والبحث الثالث القلب وهو تعليق نقيض الحكم على تلك العلة
مع ادى الاصل وقد انكره ... لان ... يقال ان ... اجتماعهما معتبرة في العلية
لا يمكن ... تأثيرها ... وان تنافيا امتنع اجتماعهما في الاصل لانا شرطنا
وجوده ... وهو جزء آخر ... تنافيهما في الفرع دون الاصل وهو ... التحقيق
معارضة الا انه لا يمكن منه وجود العلة في الفرع والاصل لان الاصل ...
واحد ... للمستدل ... حكم الغالب في الاصل ... بانه العلة فيه بالنقض
وقلب قلبه اذا لم يناقض الحكم ثم الغالب قد ... القلب لا يثبت ... الطريق
الثاني ... الوصف وهو القلب ... تعليق
نقيض الحكم المذكور ... تلك العلة ... الاصل المقيس عليه بعينه واما
شرطنا ادى الاصل لانه لورده ... الاصل الآخر لكان حكم ذلك الاصل الآخر لما
حاصله في الاصل الاول وكان رده اليه اولى لان المستدل لا يمكنه منع وجود العلة فيه
لانه ... منه وجود ... ويمكنه ان يمنع ... الآخر لانه لم يستفد منه
المستدل بوجود ... فيه وان ... فحاصل ... الاصل الاول ... تلك

العلة

العلة لانها موجودة فيه ... حكم الاصل ايضا ووجود العلة بدون الحكم هو النقض
على ما تقدم وقد انكره قوم وجوزه آخرون اما الاولون فقد احتجوا بان الحكم الذي علق القالب
على علة القياس اما ان يمكن اجتماعه مع الحكم الاول الذي ادعاه القايس اولا فان كان الاول
لم يكن قادحا في العلة لان العلة الواحدة يجوز ان يكون علة لحكمين غير متنافيين وان كان
الثاني امتنع اجتماعهما في الاصل لانا شرطنا ذلك واذا ثبت بان الحكمين غير متنافيين لزم انهما
يجوز اجتماعهما في الاصل وان كان واحدا ... اجتماعهما في الفرع لدليل منفصل قال
... القالب ان الوصف الحاصل في الفرع ليس بان يقتضي احد الحكمين اولى من الآخر كان
الاولى ... بالاعتبار لا ... ان الحكمين ... فيه ودلك يقتضي امتناع
حصولهما معا في الفرع لقيام الدليل على ذلك وحصول احدهما دون الآخر ... وهو ...
ان امكنه بيان ان اللازم من ذلك القلب لا ينافي حكمه وان تعليق قلبه اذا لم ...
قلب القلب مناقضا للحكم في ... الذي ... المستدل الا قلب القالب اذا
بالقلب انه ... اصل ... في القلب ... القالب اما ان ... القلب لانه ...
مذهبه او لا ابطال مذهب خصمه ... فالاول مثل ان يقول الحنفي
ان الصوم شرط صحة الاعتكاف ... بخصوص فلا يكون قربة ... كالوقوف
بعرفة ... القالب ... بخصوص فلا يكون ... الصوم كالوقوف بعرفة ...
المذكور ان في ... القلب لا ينافيان في الاصل ... الوقوف ... فزاد
اجتمع فيه انه ليس قربة بنفسه ... الصوم ... في الفرع ...
لدليل وهو الاجماع ... انه ... قربة بنفسه كان ... الصوم ...
... كونه ليس ... بنفسه ... الصوم ... للاجماع المذكور ...
الثاني ... والقالب قد ... دليله ... مذهبه ... ان ... تعليله لما
ان القايس ...

اشتراط الصوم بطريق الالتزام والغالب اختيار الامام عدم اشتراطه صريحاً والثاني قد يكون الاستدلال
على فساد مذهب الخصم صريحاً وقد يكون ضمناً بان يقيم الدليل على فساد لازم من لوازم مذهب الخصم
ومن المعلوم ان ارتفاع اللازم من لوازم مذهبه يوجب ارتفاعه فالاول مثل ان يستدل
الحنفي على وجوب مسح ربع الراس بقوله ركن من اركان الوضوء فلا يكتفى فيه باقل ما يقع عليه
والثاني مثل قول الحنفي في بيع الغائب بغير رؤية عقد معاوضة فينعقد مع الجهل بالعوض كالنكاح
فيقول الحنفي الغائب عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ويلزم من نفي خيار
الرؤية فساد البيع وبهذا الحكم ... فيلزم من انتفاء الاصل اي النكاح لانه
اقتضى فيه الصحة وعدم خيار الرؤية ويمتنع اجتماعهما في الفرع اي البيع لان في
خيار الرؤية فيلزم فساده بالاتفاق والمذكور قدس روحه البحث الرابع القول
بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو على ثلثة الاول ان يستنتج المستدل
ما يتوهم انه محل النزاع او ملزومه كما اذا قال قتل عامد بقتل غالبا فلا ينافي وجوب
القصاص فيقول المعترض اقول بالموجب ما ذكرت لكن عدم المنافاة لا يلزم منها
وجوب القصاص بهذا الطريق اي البحث الطرق الدالة على عدم علية الوصف
وهو القول بالموجب وهو عبارة عن تسليم الدليل مع بقاء النزاع وحاصله
انا نسلم ما اخذه المستدل علة لكن الدليل على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه
توجه هذا الوجه ان المستدل منقطعاً لظهور كون ما نصبه من الدليل متعلقاً بمحل
النزاع واقسامه ثلثة الاول ان يذكر المستدل دليلا يتوهم انه ينتج محل النزاع
او ما هو ملزوم له او الاجزاء كما لو قال الشافعي في القاتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا
فلا ينافي وجوب القصاص فيقول المعترض اقول بموجب ما ذكرت من الدليل

وبما ان

وبما ان ذلك القتل لا ينافي وجوب القصاص لكن لا يلزم منه مطلوبكم وهو وجوب القصاص
اذ عدم المنافي لوجوب القصاص ليس هو نفس وجوب القصاص ولا ملزوماً له
لتوقفه على وجود المقتضي وارتفاع سائر الموانع وتحقق جميع الشرائط الثاني
ان يذكر دليلا يتوهم انه يبطل ماخذ الخصم وذلك كما لو قال في القتل بالمثقل
التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل
اليه لكن لا يلزم من ذلك مدعاكم وهو وجوب القصاص فانه لا يلزم من انتفاء المانع
انتفاء ما يمنعه التفاوت في الوسيلة وجود القصاص اعما انتفاء جميع الموانع
الموانع منه ووجود جميع الشرائط التي يتوقف عليها وتحقق المقتضي له الثالث
ان يسكت المستدل عن صغرى دليله لشهرتها على ايراد الكبرى الصغرى شهرة لكن
لو استدل على اصحاب النية في الوضوء بقوله ما ثبت قربة فشرطه النية
كالصلوة وسكت عن الصغرى المقدرة وهي الوضوء قربة فيقول المعترض
اقول بموجب ما ذكرت وامنع ما ذكرت من اشتراط النية في الوضوء فان وجوب النية
فيما ثبت قربة غير ملازم للمدعى وهو وجوب النية في الوضوء الا ان يقوم برهان كونه قربة
وهي قضية غير مشهورة ولو ذكرها المستدل لم يكن للمعترض الا المنع وانما كان
القول بالموجب ... لان المدعي كون الوصف لحكم المتنازع فيه
عدم ذلك الحكم مع تحقق الوصف فقد حصل النقض وهو وجود الوصف بدون الحكم
وجواب القول بالموجب ان يتبين لزوم محل النزاع مما اورد دليلا كما لو ادعى المعترض
في الاول ... [illegible]
نقيضه وارتفاع ما ينافيه غير المذكور فان ثبت بالدليل كونه غير مناف لزوم تحقق
وكذا في الثاني بان يوافق المعترض على تحقق المقتضي وارتفاع سائر الموانع وتحقق

لا يمنع القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه فيقول المعترض اقول بموجب ما ذكرت وهو ان التفاوت في الوسيلة

كبرى

تنبيه

القول بالموجب مقصور

علته

الشرط فان المستدل اذا بين كون التعاون في الوسيلة عن مانع منه لم يحقق في الالة
بان الحرف لا يحدى مع التحديد الراس تابع ودليل عبارة عن مجموعهما لا الكبرى
وحدها فهو منع للقول بالموجب مع تبيان النزاع فيه وعدمه التعدي الى الفرق
وهو منع على تعليل الحكم بعلتين وقد بينا جوازه في المنصوص دون المستنبط والقول بتعدد
الاحكام [illegible] الوصف ... اباحة قتل الردة دون الزنا او بالعكس ... ان كان الحكم ... مشترك
سؤال النقض وعند المانعين لا يخرج عن المعارضة في الاصل والفرع الا انه عبارة عند بعضهم
عن مجموع الامرين حتى انه لو اقتصر على احدهما لم يكن قادحا ولهذا رده بعض الناس لكونه بعد
السؤالين مختلف وهي المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع ومنع علية الوصف في الاصل
والذين قبلوه اختلفوا في انه [illegible] سؤال واحد او سؤالان فذهب بعض الى انه
واحد ويجوز الجمع بينهما لكونه اداء النقض وعن اما الاول لانه [illegible] المقصود منه سؤال النقض
وعند المعارضة في الاصل ابداء وصف فيه يصلح ان يكون علة للحكم مغايرا لما علل به المستدل
اما مستقلا كمعارضة من علل حرمة ربا الفضل بالطعم في البر بالطعم بالكيل او القوت فيه
فان كلا منهما يصح ان يكون علة للحكم او غير مستقل كمعارضة من علل وجوب القصاص في القتل
بالمثقل بالقتل العمد العدوان بالجارح في الاصل ومنع المعارضة في الفرع ابداء ما يمنع
نقيض حكم المستدل اما بنص او اجماع او بوجود مانع منه او بفوات شرط له ولا بد من
بيان تحقق وكونه مانعا او كون الوصف المعارض شرطا ليحصل تعذر اثبات المستدل
كون الوصف الذي علل به الحكم علة له وانكره قوم وزعموا انه عبارة عن وجود معنى
في الاصل له مدخل في التأثير ولا وجود له في الفرع فيرجع حاصله الى انه علة الاصل
الى الفرع وبه يسقط الجمع بينهما وهو اعني السؤال الثاني مبني على عدم جواز تعليل الحكم الواحد
بعلتين فانه يتوجه على القائل بذلك ان يتعين جميعا مجموع العلة للحكم الواحد فلا يتوجه

عنده سؤال النقض فان فسرناه بانه معارضة في الاصل او في الفرع او ابداء المعترض في الوصف
المناسب للحكم في الاصل المنتفي عن الفرع لانه في تعليل ذلك الحكم بوصف اخر مناسب
اشترك فيه الاصل والفرع وكذا اذا فسر بالتفسير الثاني لان وجود
المعنى الذي له مدخل في التأثير في الاصل وعدمه في الفرع لا يمنع كون الوصف المنفك
عن ذلك المعنى الذي اشترك فيه الاصل والفرع علة للحكم لان عدم العلة انما يوجب
عدم الحكم اذا كانت واحدة اما اذا كانت متعددة فلا ولو فسرناه بانه معارضة
في الفرع كما تقدم لم يتوقف على جواز تعليل الحكم بعلتين ولا على عدمه وينبني
على من احتج على جواز تعليل الكثرة على الحكم الواحد مع اتحاد المحل مطلقا على عدم
واما اجابوا عن الوجوه المتقدمة ذكرنا بامور احدها المنع من اتحاد الاحكام بل هي متعددة
اذا اباحة القتل بالردة مغايرة لاباحة القتل بالزنا ولهذا لو اسلم لم تزل اذ
سقط قتل الردة وبقي قتل الزنا وثانيها المنع في اتحاد بها دفعة بل لابد من حصول
بعضها قبل بعض فيكون المؤثر في الحكم الثابت منها خاصة ولا يكون للاخر اثر
الثر البتة وثالثها انه يجوز اشتراك تلك العلة في امر واحد يكون هو علة ذلك الحكم
دون خصوصية كل واحدة منها ورابعها انه يجوز ان يحصل اشتراك في استقلال كل
واحدة منها بالعلية بعدم اقترانها بغيرها [illegible] في العلة والقصد في الحكم
الاصل حرمة اما الاول فلان ... الشخص ... الواحد امر واحد
لا يعقل فيه التعدد ... بحيث يكون مباحا باحدهما دون الاخرى والحكم
بان ... كونه معللا بالردة فان قلت لما جاز ان يكون الفعل ذا جهتين

يكون كل واحد منهما مباحا بالآخر بل واجبا كما في بعض الصور كما في الصلاة في الدار المغصوبة فكما
في الأكل مثلا عند تضييق وقت الصلاة فإنه مباح من جهة كونه أكلا وحرام من جهة استلزامه
الإخلال بالصلاة الواجبة فجاز أن يكون القتل له جهتان يكون كل واحدة منهما
مغيرة لنوع من الإباحة قلت لا يمنع لكون الشيء مباحا في الأقوال [illegible] محل التكليف
مكلف من جهة الفعل ولا [illegible] عليك فيه إصلاح هذا المعنى لا يتحقق الاتحاد
[illegible] يقتضي قبح [illegible] شرط الحرمة كون الشيء حراما من جميع جهاته إذا اطلع
[illegible] مع أنه حادث [illegible] عرض [illegible] وكونه [illegible] لا [illegible]
وفيه نظر فإن المدعى لم يبين أن الفعل ذو جهتين [illegible] يقتضي الإباحة
والأخرى تقتضي الحرمة [illegible] أنه [illegible] يقتضي كل واحدة منهما
وهو [illegible] فإن إباحة قتل المرتد بسبب [illegible] حال [illegible] التي ثبت
على النوع الحرمة وإباحة قتل المرتد بسبب [illegible] الكفر [illegible]
في الاسم [illegible] الإسلام وأما [illegible] خلاف [illegible]
[illegible] فرض سواء [illegible] الأكثر [illegible] وهو [illegible]
[illegible] الحادث [illegible] واحدة [illegible]
[illegible] الزمان [illegible] دفعة واحدة وكل واحدة
منهما سبب مستقل في التحريم [illegible]
فإنه [illegible] دفعة واحدة [illegible] خلاف
[illegible] كل واحد من الأسباب علة مستقلة بخصوصه للحكم المذكور
[illegible] علية المشترك بينهما [illegible] الأكمل مستقلا [illegible]
[illegible] الاتفاق [illegible] العلل الكثيرة [illegible] ذلك المشترك [illegible]

ثالثا: الحكم

على الحكم [illegible] وهو جواز كون كل منهما علة [illegible]
[illegible] وإن [illegible] تعليل الحكم بالواحد [illegible] الأشياء [illegible] الاتحاد [illegible]
بالأكثر [illegible] فيكون [illegible] وجواب [illegible] على كل [illegible]
جواب التعارض في الأصل والفرع [illegible] في باب الترجيح [illegible] العقد
[illegible] شرائط الأركان وفيه مباحث الأول يشترط في ثبوت حكم الأصل [illegible]
[illegible] ثبوت الحكم في الفرع [illegible] حكم شرعيا لأن [illegible] لا العقلي
وهو غير لازم لجواز [illegible] حكم الأصل [illegible] وجود [illegible] الفرع
[illegible] حكم الأصل [illegible] الجامع [illegible]
حكم الأصل ثبت بالنص لا [illegible] فالحكم [illegible] التعليل
بالمنافي [illegible] بالنسبة [illegible] الأصل [illegible] والمنافي [illegible] الأصل [illegible]
للفرع [illegible] الترجيح [illegible] تعليل حكم الأصل بالجامع [illegible]
عند القائلين به مطلق [illegible] بالاستنباط لأن [illegible] الفرع [illegible]
حكم الأصل [illegible] الفرع [illegible] الوضوء لأنه ثبت بعد الهجرة [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الركعات والحدود والكفارات [illegible]
[illegible] العاقلة [illegible] أركان القياس أربعة وهي الأصل والفرع
والعلة والحكم [illegible] ثبوت حكم الأصل في الفرع [illegible] شروط [illegible]
[illegible] شرائط هذه الأركان فمنها ما يعود إلى الأصل [illegible] قسمين أحدهما يتعلق بحكمه
[illegible] بعلته أما الأول [illegible] الأصل [illegible]
[illegible] الأصل [illegible] حكم [illegible]

ان كان القياس شرعيا اما عند الاكثر فظ لان حكم الاصل لحكمة انما عرفنا بالسمع
واما عند البعض [illegible] فلان الطريق لو كان تعليليا لا شرعيا واحتمل [illegible] بلا ثبوت الحكم
في الفرع متعلق [illegible] ثبوته في الاصل وفيما تعليلها لو [illegible]
المعنى وفيما تصور ذلك الوصف في الفرع فلو قدر ان الموقوف الاولى الذي موقوف ثبوت
الحكم في الاصل تعليله جاز ان يكون الباقية متعينين فيكون موقوف ثبوت الحكم في الفرع
مستفادا من مقدمات [illegible] والمستفادة من السمعي [illegible] وثبوت الحكم في الفرع
[illegible] ان ثبوته في الاصل متعلق لما بهذا [illegible] لانه [illegible]
لا يكون الحكم [illegible] الاصل [illegible] الحكم انما [illegible] الاصل [illegible] الوصف
الجامع وهو [illegible] ذلك الوصف معتبرا وفيه نظر لان اعتبار [illegible] ذكر
الوصف في الحكم اولا [illegible] قبل النسخ [illegible] في صدق كونه معتبرا [illegible] ترتب الحكم
عليه انا قلنا ان نسخ الاصل [illegible] نسخ الفحوى ويكون نسخ الاصل تخصيصا
الرابع ان لا يكون حكم الاصل ثابتا بالقياس [illegible] العلة الجامعة بين ذلك الاصل
و[illegible] ان كانت [illegible] العلة الجامعة بينه وبين اصله [illegible] لان الاصل الاول
اولى [illegible] باعتبار انما [illegible] دون الاصل الثاني فتوسط الاصل الثاني يكون
عبثا وذلك كما لو قال [illegible] في ثبوت الربا في السفرجل مثلا مطعوم فيجري فيه الربا
قياسا على التفاح ثم قاس التفاح على البر [illegible] كونه مطعوما [illegible] العلة ان كانت
الجامعة بين الاصل و[illegible] العلة الجامعة بينه وبين اصله كما لو قال [illegible] في
مسئلة فسخ النكاح بالجذام [illegible] تثبت به الفسخ في البيع فيثبت به الفسخ
في النكاح قياسا على [illegible] ثم [illegible] حكم الاصل وهو كون [illegible] والرتق [illegible] فيه
للفسخ في النكاح [illegible] الجب [illegible] الاستمتاع فلا يصح القياس

فيه لان

فيه لان الحكم في الفرع [illegible] كون الجذام موجبا لفسخ النكاح في هذا المثال انما يثبت
بما ثبت به حكم اصله [illegible] حكم اصله ثابتا بعلة [illegible] تحقق
فيه كتفويت الاستمتاع فيمتنع تعدية الحكم [illegible] الاعتبار [illegible] ضرورة
ان الحكم الثابت [illegible] فلو ثبت الحكم في الفرع [illegible]
على اعتبار كان اثباتا للحكم بالمعنى المرسل الخالي عن الاعتبار وقد تقدم بطلانه والقسم
الثاني تعليل الحكم الواحد [illegible] حكم الاصل الوسط [illegible] وهي العلة الجامعة بينه
وبين اصله والعلة [illegible] بينه وبين فرعه فان العلة الاولى [illegible] لا يكون موقوف
لذلك الحكم [illegible] علة مستقلة [illegible] الى اخر فيه كان انما [illegible] بالنسبة الى
حكم اصله وذلك [illegible] كون العلة الثانية [illegible] الجامعة بينه وبين فرعه علة لحكم وكونها
الثانية علة لذلك الحكم يوجب استغناؤه عن العلة الاولى واستناد الحكم الى [illegible]
بينهما [illegible] اذا كان حكم الاصل معقولا من جهة المستدل ممنوعا من جهة المعترض [illegible]
كما لو قال الحنفي في مسئلة تعيين النية [illegible] فوجب ان [illegible]
يصح كما لو كان عليه [illegible] ونوى النفل فان الحكم في الاصل [illegible] الحنفي [illegible]
فلا يصح من المستدل بناء الفرع عليه لانه [illegible] بالخطاء في الاصل [illegible] لوجود العلة فيه
[illegible] دون الحكم اما لو قال المستدل [illegible] علة الحكم في الاصل [illegible]
في محل النزاع [illegible] الحكم فيه [illegible] لتخلف الحكم عنها [illegible]
ويلزم [illegible] التعليل [illegible] اثبات الحكم بهذا الاصل [illegible] فائدة فان الحكم
ثبوت الحكم في الاصل ليس [illegible] الوصف [illegible] ثبوت الحكم
[illegible] الاصل [illegible] منهما بعينه اصلا
والاخر [illegible] وفيه نظر [illegible] بالتبعية

لتناوله للاصل كما لو دل على الاصل بالمطابقة وعلى الفرع بالتضمن او الالتزام ومنها ان لا يكون فيه علة ترجحه
عن كونه رجح السابق ان لا يظهر تعليل حكم الاصل بعلة متعدية لا يمكن رد الفرع اليه الا بتلك
الواسطة وقد يقرر ذلك بعبارة ان لا يتناول النص اما عند الجمهور والقائلين بحجية القياس مطلقا فظاهر
النص تارة والاستنباط اخرى السابع ان يكون حكم الاصل غير متأخر عنه وذلك كقياس الوضوء
على التيمم في وجوب النية فان التعبد بالتيمم انما ورد بعد الهجرة وهو متأخر عن الوضوء اي بعد
الوضوء فالحكم الذي في الوضوء ان لم يوجد على حكم الفرع دليل الا ذلك القياس لم يجز تقدم
الفرع على الاصل لان قبله الاصل انما لكان الحكم ثابتا من غير دليل وهو تكليف
بالمحال او ما لا يطاق ثابتا البتة فيكون ذلك كالنسخ ولو وجد دليل قبل دليل الاخر لا ذلك
الحكم جاز فان ترادف الادلة على المدلول الواحد غير ممتنع وانما يترتب وجه نظر التمثيل
في كونه يجدد الحكم كالنسخ لان ايجاب النية في الوضوء مثلا بعد شرع التيمم انما [illegible] فيه
عدم وجوبها اولا وليس فيه شيء بل انما فجاز اثباته بالقياس وليس ذلك كالنسخ
لانه يوقع [illegible] الثامن ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس والمعدول
ان المعدول به عن سنن القياس اما ما لا يعقل معناه اصلا وهو ما ضربين احدهما ما يكون
مستثنى عن قاعدة عامة والثاني ما يكون [illegible] فالاول كقبول شهادة خزيمة وحده فانه كجعل
ما يكون غير معقول المعنى مستثنى عن قاعدة الشهادة والثاني كاعداد الركعات وتقدير
النصب للزكوات ومقادير الحدود والكفارات فانه مع كونه غير معقول المعنى
غير مستثنى عن قاعدة سابقة وعلى كلا التقديرين يمتنع القياس فيه واما الثاني
فما يكون قد شرع ابتداء ولا نظير له فلا يجري فيه القياس لعدم النظير سواء عرف معناه
كترخيص السفر لدفع المشقة او لا كالقسامة في القسامة وضرب الدية على
العاقلة التاسع ان لا يكون القياس ذا قياس مركب اي لا يكون حكم الاصل متفقا
عليه

بوصفه

ذلك

ثابتا

لا يعقل

مستثنى

[illegible]

عليه بين الخصمين خاصة بل يجب كونه متفقا عليه بين الامة واعلم ان القياس المركب ما كان
الحكم في اصله غير منصوص عليه ولا مجمع عليه بين الامة ويسمى ان احدهما مركب الاصل والثاني مركب الاول
الوصف فالاول ان يعين المستدل علة في الاصل المذكور ويجمع بينه وبين فرعه بها فيعين
المعترض علة اخرى ويدعي ان الحكم ثابت بها دون الاولى وذلك كما لو قال في فرع حكمه
مسألة قتل الحر بالعبد مثلا عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فان عدم الاقتصاص لهما
غير منصوص ولا مجمع عليه بين الامة بل الخلاف واقع في وجوب القصاص على قاتله وانما وجوبه
هو متفق عليه بين الشافعي والحنفي فيقول الحنفي العلة في المكاتب المتفق على عدم
جريان القصاص فيه انما هو جهالة المستحق من السيد والورثة لا العبودية فان
ان سلمت ذلك امتنعت التعدية الى الفرع لعدم العلة فيه وان ابطلت التعليل
بها منعت الحكم في الاصل لانه انما ثبت عندي لهذه العلة وهي مقتضي اثباته ولا محذور
علي في نفي الحكم لانتفاء علته اذ لم يلزم منه مخالفة نص ولا اجماع وعلى كلا التقديرين يكون الحاصل
القياس ممتنعا لانه لا ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع حكم الاصل وانما سمي القياس كما مر
مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة
مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمعترض يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة
وهي المثبتة له وانه لا طريق الى اثباته سواها وسمي مركب الاصل [illegible]
[illegible] لانه نظر في علة حكم الاصل واما
والثاني مركب الوصف فهو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل هل له وجود في الاصل ام لا
وذلك كما لو قال في مسألة تعليق الطلاق بالنكاح مثل ان تزوجت هذه
فهي طالق تعليق فلا يصح قبل النكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي
لا نسلم وجود التعليق في الاصل بل هو تنجيز فان ثبت انه تعليق منعت الحكم في الاصل وهو طلاق منجز

طلاق فيه قال هذا الغير ان زوجها طالق وقلت بصحته لكان في الفرع ولا يحكم فيه بشيء لعدم النص فيه واجماع الامة عليه ولا يتم القياس ايضا لانه لا يتمكن من وجود العلة في الاصل او منع

الحكم فيه ويسمى هذا القياس مركب الوصف لانه لاختلاف في الوصف الجامع

الثاني من شرائط الفرع ان يكون علة الفرع مشاركة لعلة الاصل فيما يقصد من عينها كالشدة

في الخمر او في جنسها كالجناية في قصاص الاطراف المشترك بين القطع والقتل وان يكون حكم الفرع

ما فرغ من ذكر شرائط مطابقة لحكم الاصل في تلك الاوصاف ان يكون العلة الموجب

فيه مثل ذكر لعلة الاصل الذي عينها كتعليل تحريم النبيذ بالشدة المطربة المشتركة بينه وبين

الخمر او في جنسها كتعليل تحريم النبيذ وجوب القصاص في الاطراف بجامع الجناية المشتركة

بين القطع والقتل الثالث ان يكون حكم الفرع مماثلا لحكم اصله اما في عينه كوجوب القصاص

في النفس المشترك بين القتل بالمثقل والمحدد او في جنسه كاثبات الولاية على الصغير

في نكاحها قياسا على اثبات الولاية في مالها فان المشترك بينهما جنس الولاية اذ لو لم يكن

كذلك لبطل القياس لان شرع الاحكام ليس مقصودا لذاته بل لما يقتضي بعض الوجوه من

مصالح العباد ومع مماثلة حكم الفرع لحكم اصله يعلم ان ما يحصل من المصلحة مثل الذي

يحصل من حكم الاصل ومع مخالفته لحكم اصله لا يعلم ذلك ولان القياس عبارة عن تعدية

الحكم من الاصل الى الفرع وانما يتحقق ذلك مع المماثلة الثالث ان لا يكون حكم

الفرع منصوصا عليه وذلك على قسمين احدهما ان يكون الحكم المنصوص عليه مطابقا للحكم

الذي دل عليه القياس والثاني ان يكون مخالفا له فالاول جائز عند الاكثر من قال انه ترادف

الادلة على المدلول الواحد جائز وعند البعض الا يكون هذا شرطا لان بعضهم منهم من لا

معاذا انما عدل الى الاجتهاد بعد فقد النص وذلك يدل على انه لا يجوز استعمال القياس مع

وجوده وهو ضعيف لانه لم يتعرض فيه الا لبيان القياس مع وجود النص فكيف يدل على صحة

منه وقال صاحب الاحكام انه يكون قياس المنصوص على المنصوص ممتنعا وليس احدهما

بالقياس عليه اولى من عكسه وفيه نظر لما فيه من عدم الاولوية اذ في الجائز كون الاصل

قطعيا او اوضح دلالة والفرع ظنيا او اضعف دلالة فلا يلزم عدم الاولوية لكن لا نم

عدم جواز القياس ولم لا يجوز قياس كل منهما على الاخر وان يكون الغرض تاكيد الدلالة او الترجيح

عند وجود معارض كما في النصوص المتعددة على الحكم الواحد فانه لو قال حرمت بيع البر بالبر

متفاضلا لكونه مطعوما وقال حرمت بيع الشعير بالشعير متفاضلا لكونه مكيلا لكان

كل واحد من النصين دالا على تحريم التفاضل في البر والشعير بالنص والقياس

واما الثاني وهو ان يكون النص دالا على خلاف مدلول القياس فيمتنع منه الاكثر وجوزه قوم

وقد مر ذلك في باب التخصيص ولم يذكر انه هل يجوز القياس في المحصول ولا

في النهاية ثم قد ذكر في المبحث الثالث من شرائط العلة شرط ان يكون بمعنى الباعث

بمعنى اشتمالها على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم وبه ادخل بعضهم ما اذا العلة ثبتت

بالنص ولا بد ان يكون وصفا ضابطا للحكمة ولا يجوز ان يكون الحكم مجردة عنها وعدم ضبطها ولا يكون

عدمها في الحكم الثبوتي وهذا البحث يا عن واحد والاول في جواز التعليل بمجرد الحكمة والاصل والفائدة

الاطلاع على الحكم ومنه القياس فلا شرط تعدية العلة ولبيان ان الحكم فيها في حكم الاصل كتعليل اثبات

الولاية على الصغير الذي هو ضابط للطفولية بالجنون ولا بد من حكم الاصل بالابطال وان

لا يكون نفيا جليا او اجماعا وان يجوز ان يكون حكما شرعيا كما هو في تحقيق ابطاله

لما فرغ من ذكر شرائط الاصل والفرع شرع في ذكر شرائط العلة وهي امور الاول

ان يكون العلة في الاصل بمعنى الباعث اي يكون مشتملا على حكمة صالحة لان يكون مقصودة

للشارع من شرع الحكم وهذا احتمال اشتمال العلة على الحكمة المذكورة لاجل

ان يكون معلوما تحقيقها اذ لولا ذلك لم يعتبر في العلة النص كالعلة ... موافقته التفصيل

وإن كان النقض بالنسبة إلى الحكمة في الحبر فلا يصح أن يكون العلة وصفا ظاهرا منضبطا بالحكمة
فيه بل أمارة مجردة لأنه لا فائدة في الأمارة إلا تعريف الحكم والحكم في الأصل معلوم
بالخطاب الدال عليه لا بالعلة المستنبطة منه ولأن علة حكم الأصل مستنبطة من الحكم
ومتفرعة عنه فلو كانت معرفة له لزم الدور وفيه نظر أما الأول فلأنه لا يلزم من أن لا يكون
[illegible] الوصف علة بمعنى الأمارة للحكم في الأصل انتفاء تعريفها للحكم مطلقا لجواز كونها
معرفة له في الفرع وكذا الثاني لأن العلة متفرعة على الحكم في الأصل وهو متفرع عنها في الفرع
فلا دور الثالث أن يكون وصفا ضابطا للحكمة المقصودة من شرع الحكم كتعليل وجوب
القصاص بالقتل العمد العدوان [illegible] الحكمة التي [illegible] والمراد بالحكمة [illegible]
تحصيل المصلحة ودفع المفسدة [illegible] التعليل بمجرد الحكمة المجردة عن الوصف
الضابط لها قال الأكثرون لا يجوز لخفائها واضطرابها واختلافها باختلاف الأشخاص
والصور والأوقات والأحوال [illegible] ما هو مناط الحكم [illegible]
عليه [illegible] عسر وذلك خلاف المألوف من عادة الشرع [illegible]
الناس إلى المظان الظاهرة الجلية [illegible] المنضبطة [illegible]
المشقة [illegible] لا تنضبط [illegible] المشقة [illegible]
واختلافها ولهذا [illegible] مع تحقق المشقة وإن حصل بأدنى شيء
منها [illegible] والذي [illegible]
لأن الحكم علة [illegible] التعليل بالوصف المشتمل عليها وفصل آخرون
فقالوا إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة [illegible] والاضطراب جاز التعليل
بها وإلا فلا [illegible] الثالث أن لا يكون الوصف [illegible]
إذا كان الحكم وجوديا لأن العلة [illegible] نقيض الأمر العدمي

لصحة

لصحة حمله على المعدوم ونقيض العدمي وجودي وفيه نظر فإن نقيض العدمي قد يكون عدميا
كما في الامتناع والإمكان كما أن نقيض الثبوتي قد يكون ثبوتيا كالإنسان واللاإنسان
لو صح هذا الدليل لزم أن لا يكون الوصف العدمي علة مطلقا لا للحكم الوجودي ولا للعدمي
وإن تم إنما يتم كونه علة للوجودي والحق أنه لا يشترط في العلة أن يكون وجوديا مطلقا فإن
كثيرا من العدميات يكون باعثا على بعض الأفعال الاختيارية كعدم امتثال العبد أمر سيده
يكون باعثا له على [illegible] موافقته وذلك أمر لا يرتاب فيه الرابع اختلفوا في تعليل
الحكم بمحله كتعليل حرمة الخمر بكونه خمرا فجوزه قوم ومنعه آخرون وفصل فخر الدين في المحصول
فجوزه في القاصرة ومنعه في المتعدية سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة أما الأول
فلأنه لا استبعاد في أن يقول الشارع حرمت الربا في البر لكونه برا أو لكونه [illegible]
حرمة الربا فإن قلت لو كان المحل علة للحكم لكان الشيء الواحد قابلا وفاعلا وهو محال
لأن نسبة القابل نسبة الإمكان ونسبة الفاعل نسبة الوجوب والشيء الواحد لا يكون
نسبته إلى الشيء الواحد بالإمكان والوجوب معا قلت لا نم لزوم ما ذكرتم من كون القابل
فاعلا لأن العلة ليست بمعنى الفاعل المؤثر بل بمعنى المعرف أو الباعث ولو سلم كونها بمعنى
المؤثر لكن لا نم أن الحكم حال في المحل [illegible] بل هو متعلق به لأنه عبارة عن خطاب الله
وتسميته محلا مجاز سلمنا اللزوم لكن لا نم استحالة اللازم واجتماع النسبتين المتنافيتين
للشيء الواحد [illegible] إنما يستحيل [illegible] من جهة [illegible] ولا يبعد
في مغايرة جهة القبول لجهة التأثير وأما الثاني وهو استحالة كون العلة المتعدية [illegible] فلأن
العلة المتعدية [illegible] عن المحل الذي هو مورد النص وخصوصية ذلك المحل يستحيل وجودها
في غيره [illegible] التعليل [illegible] إن الفائدة في التعليل
إنما هو التوسل بالعلة إلى [illegible] الحكم [illegible] معقودة بها لأن [illegible] الحكم في الأصل

مستفادة من النص ولان العلة مستنبطة من حكم الاصل ومتوقفة عليه على ما تقدم فلا يكون مفيدة له
والا دار ولانه في الفرع لا حاجة اليه لتحققها فيه والجواب المنع من انحصار الفائدة في معرفة الحكم كيف وههنا
فوائد اخرى منها معرفة مطابقة الحكم الشرعي للحكمة والمصلحة فان ذلك ادعى الى الانقياد والقبول
النفس بخلاف التعبد الصرف فيكون انفى لما يتعقب اشتراك ... كالامتناع من القياس على ذلك
الاصل بسبب العلم باشتماله على خصوصيته التي هي علة الحكم في الفرع فان قلت يمكنها الا ...
من القياس عدم العلة المتعدية فلا حاجة الى ذكره فانه ذكر انه لتحقق العلة القاصرة فلعله يجوز
وجود وصف مناسب للحكم متعد ملزوم يعلل بالمحل ليبقى الوصف المتعدي خاليا عن المعارض فيثبت
الحكم في الفرع والاظهر انه لا فائدة اعظم من العلم بالشيء بعد الجهد بمراده تعالى في جواز كون المحل
علة للحكم بطل اشتراط كون العلة متعدية وجاز التعليل بالقاصرة اي العلة الوصف الذي لا يوجد
في غير الاصل التي منع ابو حنيفة والكرخي وابو عبد الله البصري من التعليل بالعلة القاصرة
وجوزه الباقون وهو الحق لانه لا امتناع في ان يكون ... التي لا تعدي للوصف العلاقي
ويتبين ذلك الوصف من خواص الموصوف المطلق وكذا لا امتناع في مناسبة وصف مختص بمحله
لحكم مخصوص متعلق به فيغلب على الظن كونه علة له بعد العلم به كالضروري احتج المجوزون بان
صحة تعدية العلة الى الفرع موقوفة على صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة التعدية
لزم الدور واجيب بان صحة التعليل بالوصف ليس موقوفا على كونه علة في الفرع بل على وجوده
في الفرع ووجوده في الفرع ليس موقوفا على صحة التعليل به فلا دور والى هذا اشار بقوله ان الطبع
معنى اشتراط التعدية في التعليل هو كون الوصف مشتركا بين محل الحكم المنصوص وغيره وهذا
لا يتوقف على صحة كون الوصف علة ... اكثر الاصوليين على منع تعليل حكم الاصل بعلة متأخرة
عن ذلك الحكم في الوجود كتعليل اثبات الولاية للاب على ولده الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون
فان الولاية ثابتة له قبل ثبوت الجنون فان كانت العلة علة الاصل اما بمعنى الباعث او المعرف

او المعرف

او المعرف فان كان الاول لزم اما ثبوت الحكم لا بباعث اصلا او بباعث مغاير للعلة المتأخرة
عند التي ان الحكم بباعث لا تحقق ... فلا يكون الباعث المتأخرة باعثا لاستحالة تحصيل الحاصل
والثاني باطل لما عرفت من ... كون العلة بمعنى الامارة فاما لكن فائدة الامارة تعريف
الحكم والحكم معلوم قبل حصول العلة فيكون تعريفها للمعرف وهو محال والثالث باطل لانه لا يمكن
تاثير المتأخر في المتقدم الرابع يجب كون العلة المستنبطة من الحكم المعلل بها عائدة الى ترجيح
الى الحكم الذي استنبطت منه بالابطال وذلك كتعليل وجوب الشاة في باب الزكاة بدفع حاجة
الفقراء لما فيه من رفع وجوب الشاة فانه يتحقق دفع حاجتهم بقيمتها وانه ان تضمن الاصل المستنبط
منه يوجب ابطال العلة المستنبطة منه فتوقف عليها على ... اعتبارها ... شرط في
العلة انه لا يكون من نسخ النص الخاص او الاجماع وهذا تمام ... الاتفاق على ...
اشتراط ... يجوز ان يكون العلة ... قال الاكثرون ...
امارة ... فقالوا انه قد ... والحكم ... فيعلل على الظن كونه علة له
العمل بالظن واجب ... لا نعلل تحريم بيع كثير من الاعيان ... الا ...
... الحكم المجعول علة ... الحكم المجعول معلولا فلا ...
للعلية ... تخلف الحكم عنه وهو نقض والاصل عدمه وان كان متأخرا فلا يصلح
للعلية لما بينا من استحالة تعليل الحكم المتقدم بالوصف المتأخر وان يكون مقارنا وليس
جعله علة للآخر اولى من العكس لانه يحتمل ان يكون هو العلة وان يكون غير العلة
فهو على ثلثة تقادير لا يكون علة وعلى تقديرين يكون علة والعبرة في الشرع انما هو
بالغالب وعدم العلية اغلب على الظن من ثبوتها وكلما غلب على الظن عدم كونه
علة امتنع جعله علة واجيب بجواز ان المراد بالعلة المعرف ... في
المتقدم كوجود العالم المعرف لوجود الصانع تعالى وبجواز التعدد ولا نقض

فان الحكم المجعول علة ليس علة لانه بل جعلان ان اياه علة بجواز الحكم الاول به
كان تعليل تحريم الخمر بالشدة فانها كانت متحققة قبل تحريم الخمر وذلك لا يمنع
من كونها علة لما لم تكن علة لذاتها بل باعتبار ان الشرع جعلها علة لذلك الحكم
فلا يلزم تخلف الحكم عنها نقضها ويجوز المقارنة وهو من علوم الاولوية لانا نتكلم
الا الكلام فيما اذا كان احد الحكمين مناسبا للاخر غير عكسه بل يجوز كون العلة مركبة
من وصفين واكثر الاصوليين وبحث لما اشترطنا في العلة نصفها ان ان كان
من الجانبين ان تنص على التعليل بتلك المجموع امرين او امور بحيث لا يكون الحكم مستندا
الا بعض تلك الامور لا وجود ان يكون مركبة واما المجوزون فمنهم من قال بالاستنباط
قال انه يكفي ان يعين بالطريق الاجماعي طريق علية الحكم المخصوص اما بالمناسبة او الشبه
او السبر او الدوران او غير ذلك فيجب العمل به لوجوب العمل بالظن ان الله تعالى ذلك
واما المانعون فقد احتجوا بان كون الشيء علة صفة لذلك الشيء [illegible]
زائدة عليه سواء حصلت له لذاته او بالفعل لامكان تصوره مع الجهل به يكون
علة ولصحة تعليل العلة ولعلتها كما تقرر بان علة كذا فلو حصلت بتمامها لكل جزء
كان كل جزء منها علة الا مع لكونه التي للعلة الا الحصول صفة العلية
له وهو محال لامتناع حصول الصفة الواحدة بالشخص في المحل المتعدد وان حصل
في كل جزء منها جزء العلة لزم انقسام الصفة الفعلية بحيث يكون لها نصف وثلث وهكذا
الخ وذلك غير معقول وان حصلت في جزء واحد كان هو العلة بالحقيقة وباقي الاجزاء
خارجة والا تكون المركب وزيادتها في الموصوف لها انما هو في الذهن لا في الخارج ولان
يلزم كون المجموع علة ناقضا ان يزول بانعدامه رعاية ما يشتمل عليه من الحكم والمصلحة صحيح
ان يقال انه لما ان يحصل في كل جزء او في بعضها كان تلك الصفة وتقسيمها بالسلمانكم

المعارضة

نقض

صفر

خارج عنه هو العلة
وهو الخط والحس
بان صفة العلية انما اعتبار
لا تحقق له في خارج

فيمنع الحصر لجواز قيامها بالمجموع من حيث هو المجموع لكن ذلك معارض بكون الشيء خبرا او امرا
ونهيا واما التعليل بالامور الاعتبارية كالاضافية فمن عنوان يجوز التعليل بالامور العدمية لم يكن
العدمية واما من منع ذلك فيمنع منه ان كانت الاضافة عدمية وهو الحق لان الاضافة
المطلقة لو كانت وجودية لكانت قائمة بمحل وكان حلولها فيه اضافة اخرى لها الى المحل
وتلك الاضافة تكون ايضا وجودية لان معنى الاضافة حاصل فيها وهو وجودي قائم
بالمحل فيثبت لها اضافة اخرى وهكذا الى ما لا نهاية له فاذا ثبت ان معنى الاضافة عدمي امتنع ان يكون
شيء من الاضافات وجوديا لان الاضافة المخصوصة ماهية مركبة من الاضافة المطلقة
ومن الخصوصية والاول باطل لما تقدم والثاني باطل لان خصوصية الاضافة صفة لها
فلو كانت وجودية لزم قيام الوجودي بالعدمي وانه محال وانه محال واعترض في المحصول نهاية بانه
لا يلزم من كون مطلق الاضافة عدميا ان يكون انواعها وجودية لجواز ان يكون المخصصات
عدمية وفيه نظر فان المطلق لا وجود له الا في انواعه فاذا كانت عدمية امتنع
كون المطلق وجوديا ولان الحصول علل للحقيقة فاذا كان موجودا استحال ان يكون معدوما
ويشار اليه من النجت الى انه شيء ليطال في نظر فان يكون شيء ملائما او اخرى
جوزوا في الاحكام العقلية والحق خلافه لان نفيد الظن لو كان بحجة وهل يثبت في اللغة
انكره جمهور الاشاعرة والحنفية وجوزه ابن سريج قال ابن حنبل مذهب اكثر العباس منصور
اكثر الادباء كابي علي والفارسي لان الخمر قبل تعرف الاسم لا يسمى خمرا او مخصوصا لها
به فتعلق على الظن ان العلة هي الشدة وبالتها في النبيذ ولانا محل فاعل فوجب وكذا في
من احكام الاعراب انما يثبت قياسا حجة الى الشرع ان اهل اللغة لو انصفوا عليهم
لما لا يجوز التعدي لو قال الشيعة غلام سواده ثم يقول قيس عليه والان العباس مبني على الاستعارة
على المتفق المنسوق على المناسبة والا فما بين الاسم والمسمى والجواب المنع من عدم القياس

لم يكن العلة امرا وكذا الا
والشيء فاذا

فلو كانت وجودية لكان الوجودي قائما
بالعدمي الحصوصية

العباس منصور
بل على انا لو تنفيس
ان يثبت شيء منها بالقياس
منصور

على ما بالقياس
على المطلق تعليله

فان اكثر علم النحو والاشتقاق والتصريف مبنية عليه والعقل يقتضيه ايضا التخصيص واذا
حصلت العلة المؤثرة لم يجب المناسبة والحق انه لا يجوز القياس في الاسباب لانا لو جعلنا
اللواط موجبا للحد بالقياس على الزنا فان كان لا لجامع بطل القياس وان كان لجامع وهو
المقتضي للحد لزم جعل خصوصيتي الاصل والفرع موجبين لامتناع الاستناد [illegible]
الى المشترك والى الخصوصيات فيبقى الحكم [illegible] شرائط علة الحكم [illegible] ذكر
شرائطه فهي ثمانية احدها مختلف فيه والاخر متفق عليه اما المختلف فيه فامور الاول
الدوران [illegible] وهو مذهب [illegible] واختاره صاحب الاحكام قال [illegible]
لان الوضع في القياس الشرعي انما هو ثبوت [illegible] حكم الشرع والاكثرون على انه
لم يشترطوا ذلك وجوزوا القياس في الاحكام العقلية واللغوية اما الاول فاختاره
اكثر المتكلمين وفيه نوع يسمونه الحاق الغائب بالشاهد قالوا ولابد فيه من جامع
وهو اربعة العلة والحد والشرط والدليل اما الجمع بالعلة فكقول الاشعرية اذا كانت
العالمية شاهدا معللة بالعلم وجب ان يكون غائبا كذلك واما الجمع بالشرط
فكقولهم العلم مشروط بالحيوة شاهدا فكذا غائبا واما الجمع بالدليل فكقولنا التخصيص
والاحكام يدلان على الارادة والعلم شاهدا فكذا غائبا وفي هذا الكلام نظر فان
العلم الذي هو العلة للعالمية في المثال الاول ليس جامعا بل هو المطلوب اثباته في الفرع
والجامع هو المعلول وهو العالمية والصواب ان يقال في مثاله ان الله تعالى موجود
فيكون مرئيا كما في الشاهد فان الجامع بينهما الوجود وهو علة الرؤية عندهم وكذا
المثال الثاني فان الحيوة ليس جامعا بل الجامع الحدود والحد هو المطلوب صدقه على الغائب
وكذا المثال الثالث فان الجامع فيه هو العلم وهو المشروط لا الحيوة التي هي الشرط
لان تقديره هكذا الله تعالى لو علم [illegible] فان الحياة هي المطلوب اثباته

في النوع

في النوع والصواب ان يقال في مثاله ان الله تعالى حي فيكون مدركا كما في الشاهد فان الحياة
~~[illegible]~~ التي هي شرط الادراك هي الجامع هنا واما الرابع فمثاله صحيح لان
الجامع هو التخصيص والاحكام وهو الدليل على اثبات الحكم المطلوب اثباته في
الفرع وهو الارادة والعلم واعلم ان معنى القياس على ما مر [illegible]
في الاصل [illegible] كذا والثانية ان تكون العلة [illegible] حاصلة في الفرع [illegible]
ما يفيد [illegible] ثبوت الحكم في الفرع لانا [illegible] العلة [illegible] الحكم
ان يعتبر فيه كونها حاصلة في الصورة [illegible] الاولى او كونها حاصلة في الصورة الثانية
اعني الفرع والاول [illegible] لم يكن المفيد تمام العلة بل جزءها لان المراد تمام
العلة ما يتحقق كلها لا بد منه في المؤثرية وهو [illegible] المفروض وان كان الثاني
لزم تحقق الحكم في الصورة الثانية والا لزم [illegible] لكن تحصيل العلم القطعي
بما [illegible] متعذر لان الوصف الحاصل في الاصل لابد وان يكون
مغايرا للوصف الحاصل في الفرع ولو بالتشخص [illegible] ان يكون التعليل [illegible]
في [illegible] وهو [illegible] ولا يتم القياس ولو كانتا ظنيتين او احداهما ظنية كان ثبوت
الحكم في الفرع ظنيا واختار المصنف انه لا يجوز في الاحكام العقلية لان [illegible] القياس
لما تقرر من كونه حجة انما يفيد الظن [illegible] في الامور العقلية وبهذا [illegible]
كان المقصود من الامور العقلية المقاصد العلمية والمطالب اليقينية لما تقدم من ان حصول
القطع [illegible] القياس [illegible] وهل يجري القياس
في اللغات انكره جمهور الحنفية واكثر الاشاعرة وقال به ابو بكر [illegible] منهم وكثير
من الفقهاء واختاره ابن جني [illegible] انه مذهب اكثر الادباء كابي علي الفارسي والمازني
واحتجوا على ذلك بوجهين الاول انا اذا رأينا عصير العنب لا يسمى خمرا قبل الشدة المطربة

الخمرة للعقل واذا حصلت بعد تحقق ثم اذا ارادت في المحل ذلك الاسم فلما غلب على الظن ان علة تسميته
خمرا ان علة تسميته بالخمر موجودة في النبيذ فيلزم من ذلك حصول ظن تسميته خمرا واذا دل النص
على ان الخمر مطلقا حرام فلما غلب على الظن ان النبيذ حرام والظن في امثال ذلك حجة الثاني ان
اهل اللغة اجمعوا على ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكذا باقي انواع الاعراب
ولم يثبت ذلك الا قياسا لانهم لما وضعوا بعض الفاعلين بالرفع واستمر الحكم في ذلك علمنا
انه انما رفع لكونه فاعلا وانتصب المفعول لكونه مفعولا الثالث انما نوجه بوجه الاول
ان اهل اللغة لو صرحوا بالامر بالقياس لم يثبت جوازه كما لو قال مالك عبيد سود
اعتقت غانما لسواده ثم قال قيسوا عليه فانا لا نحكم بعتق باقي عبيده فكيف نحكم بجوازه
اذا لم ينقل عنهم الثالث فيه ان القياس لا يجوز الا عند تعليل الحكم في الاصل بالوصف
المتوقف على المناسبة وهي مفقودة في الاسم ومسماه فانه لا مناسبة بين شيء من الاسامي
من المسميات اصلا والجواب عن الاول ان اهل اللغة قد استعملوا القياس فيها وكتب الادب
كالنحو والتصريف والاشتقاق وذلك منقول عنهم بالتواتر والتحقيق الامة على وجوب
الاخذ بتلك الاحكام المستنبطة من تلك الاقيسة المذكورة فان احدا من الامة
لم يبالغ في ان تفسير الكتاب العزيز والاحاديث النبوية لا يكون الا بمعرفة المباحث
الادبية منقول عنهم بالتواتر وينبئ عن علم جواز القياس غاية تقديره النص عليه والمثال المذكور
عن خطابات لان العتق امر شرعي فهو متوقف على حصول سبب مستند الى الشرع وهو الامر
المخصوص من المالك وجعل المالك السواد علة للعتق لا يوجب صيرورته كذلك في نفس
الامر المناسبة انما يعتبر اذا كانت العلة بمعنى الباعث او الداعي اما اذا كانت بمعنى
المعرف فيجعل الدلوك علة لوجوب الصلوة فلا واما القياس في الاسباب فالمشهور انه
انه غير جائز وهو اختيار الحنفية وجوزه الشافعية كقياس اللواطة على الزنا في ايجاب

الحد

الحد بجامع الملابسة او الوطء فان كان الاول لم يكن الزنا ولا اللواطة سببا للحكم لانه لما كان
مستندا الى الوصف المشترك يستلزم ذلك استناده الى خصوصية كل واحد منهما
وان كان الثاني بطل القياس لانه مشروط بوجود الجامع وهو مفقود هنا ولان من شرط
القياس ثبوت حكم الاصل والقياس في الاسباب ينافي كونه معللا بالقدر المشترك بينه وبين
الفرع لا يكون الجامع مع اخذ القدر المشترك بين الاصل والفرع ليس ثم ما يثبت فيه
الحكم بل ثابتة في علته وصف كل منهما كالزنا واللواطة في هذا المثال واما الحكم
فانما يحصل بالوصف انما نقول ان الباطل ان يصح العلية بحكم صار علته الحكم
فلا حاجة الى الوسط واختلفوا في الحكم العدمي كعدم وجوب الموضع هل يصح
يصح اثباته بالقياس ام لا بعد اتفاقهم على ان استصحاب الحكم العقلي كاف في ثبوت الحكم
انه يستعمل فيه قياس الدلالة دون قياس العلة اما الاول فهو الاستدلال بعدم اثار الشيء
وخواصه اللازمة لوجوده على عدمه واما الثاني فلان النفي الاصلي حاصل قبل الشرع
فلا يصح تعليله بوصف متجدد واورد عليه ان علة الشرع انما هي بمعنى الموقف ويجوز تاخير
الدلالة عن المدلول كالعالم مع الباري تعالى هذا في العدم الاصلي اما الاعدام الطارئة المتجددة
كعدم وجوب الصدقة امام المناجاة بعد ثبوته فهو حكم شرعي متجدد فيجوز اثباته بكلا نوعي
من قياس الدلالة وقياس العلة واما القياس في التقديرات والكفارات والحدود والرخص
فجوزه الشافعي تعويلا على عموم الادلة الدالة على كون القياس حجة ومنع ابو حنيفة
واصحابه واحتجوا على ذلك بان القياس انما يجري في الاحكام المعقولة المعنى
علل تلك الاحكام في غير موارد النص حتى نحققها فيها وهذا الامر متعذر في التقديرات كلها كنصب
الزكوة واعداد الركعات ومواقيت الصلوة فان عقولنا تقصر
عن ادراك الحكمة فيها ولا نهتدي اليها فكيف يمكن تصور القياس فيها واما الكفارات

حاشية: بان اللواط مثلا اما ان يكون في الزنا في وصف يكون علة لايجاب الحد

حاشية: فيما في ذلك بخلاف الحكم القياسي في الاحكام فان ثبوت الحكم في الاصل

حاشية: لعلية

حاشية: النص

حاشية: مشهور بالقياس

فإنها على خلاف الأصل المستند إلى قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ولأن الشرع أوجب
قطع اليد في السرقة ولم يوجبها في [illegible] الكفارة مع أولوية القطع وأوجب الكفارة في
الظهار لكونه منكرا من القول وزورا ولم يوجبها في الردة مع أنها أشد وأفحش ولم يوجب الكفارة
فيما هو أولى على ما [illegible] القياس فيه وأما الحدود فلأن [illegible] فيها إنما هو [illegible] الظن
ويجوز الخلاف شبهة فيه [illegible] لقوله عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات وأما الرخص فلأنها
منح من الله تعالى فلا يتعدى بها مواضعها وفيه نظر فإن كون الكفارات على خلاف
الأصل لا يستلزم عدم إثباتها بالقياس كما لا يمنع من إثباتها بخبر الواحد وعلى تقدير كونها
على خلاف الظن شبهة [illegible] الحدود والإطلاق فلا يثبت بخبر الواحد ولا بالإقرار وشهادة
عن المعصوم [illegible] اتفاقا ومنع كون المقدرات غير معقولة المعنى لو [illegible] ذلك لكان
امتناع القياس فيها ليس لعينها بل لعدم تعقل معناها وهذا الأمر مشترك فيه
كل حكم ونحن إنما نقول بجواز القياس فيها على تقدير تعقل معناها وإدراك العقل
إياه الحكمة فيها وكون الرخص منحا من الله تعالى لا يوجب عدم تعديتها من [illegible] في
باقي مواضعها [illegible] فقال أما الحدود فقد كثرت أقيستهم فيها حتى تعدوا [illegible]
فيها [illegible] الاستحسان [illegible] الزنا وإنهم زعموا أن الرجم [illegible] المشهور [illegible]
مع أنه على خلاف مقتضى العقل والنقل [illegible] ما يوافق العقل أولى وأما في الكفارات فلأنهم
[illegible] فقاسوا الإفطار بالأكل على الإفطار بالجماع وقاسوا قتل الصيد ناسيا على قتله عامدا
مع تقييد النص بالعمد حيث قال ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم
وأما المقدرات فقد قاسوا [illegible] فقال [illegible] للفارة
والعصفور [illegible] وقاسوا [illegible] فقالوا [illegible] أربعون لأنها ضعف
العشرة وجعلوا [illegible] صاعا وقالوا [illegible] إذا

طائفة

كانت عظيمة [illegible] عشرين دلوا فإنهم بالقياس على العشرين [illegible] الفأرة
[illegible] قدره [illegible] الكبير [illegible] بعض أصحابنا [illegible] الدلو [illegible] ومعناه أنهم
قاسوا الدلو المذكورة على العظيمة على العشرين من الدلاء في [illegible] الصغيرة والدلو التي
[illegible] التي تكون [illegible] فيها
من الماء [illegible] فقالوا [illegible] العدد لأن الغالب
أن ماء البئر لا [illegible] على ذلك وأما الرخص فالظاهر [illegible] الأسماء كما [illegible] الاقتصار
على الأحجار [illegible] وقاسوا عليه إزالة النجاسة نادرة كانت أو معتادة
وقاسوا العاصي بسفره على [illegible] في الرخص مع أن الرخص إعانة والمعصية لا تناسب
الإعانة [illegible] فصل [illegible] القياس [illegible] ثلاثة الأول
القياس [illegible] جلي وهو ما قطع فيه بنفي الفارق إما بالنص على العلة أو بدونه كإلحاق
الأمة بالعبد في تقويم النصيب عند العتق للعلم بعدم الفارق سوى الأنوثة
والذكورة وللعلم بانتفاء نظر الشارع إليه [illegible] كثيرة من الأقيسة والثاني
من القياس [illegible] ما صرح فيه بالعلة وقياس دلالة وهو ما صرح فيه بالجامع بل [illegible]
بنفي الفارق [illegible] القياس ينقسم إلى جلي وهو خفي فالجلي ما كان الفارق [illegible]
بين الأصل والفرع [illegible] الجامع بينهما
منصوصة كإلحاق تحريم ضرب الوالدين بتحريم التأفيف لهما بعلة كف الأذى عنهما أو غير
منصوصة كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم النصيب [illegible] فإنه لا فارق بينهما إلا الذكورة
في الأصل والأنوثة في الفرع [illegible] عدم التفات الشارع إليها في [illegible] العتق [illegible]
وأما الخفي فهو ما لا يكون نفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع مقطوعا به كقياس القتل بالمثقل
على القتل بالمحدد [illegible] والثاني القياس ينقسم إلى قياس علة وإلى قياس دلالة [illegible]

الفارق

جزاء إلا أنه ليس [illegible] بل ملازمة [illegible] وهو ما لم يصرح فيه بالجامع [illegible] منصور

[illegible] والوراثة منصور

في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالجامع بين الاصل والفرع وكان ما كان علته بالعلة
الحكم في الاصل كالجامع بين الخمر والنبيذ في تحريم التناول بواسطة الشدة المطربة ونحوه
وكما قيل ان العلة للتصريح فيه بالعلة والثاني وهو المسمى بقياس الدلالة فهو ما لم
يصرح فيه بالجامع وان لم يكن ذكر الجامع نفس الباعث في الحكم بل لازمه ومثاله الجامع بين النبيذ
والخمر بالرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة التي هي الباعث في الحكم وانما سمي بقياس
الدلالة للتصريح فيه بما يدل على العلة وكالجامع بين الاصل والفرع باحد موجبي العلة
في الاصل لانه في الموجب الاخر كما في الجامع بين قطع الايدي لليد الواحدة [illegible]
وقتلهم للشخص الواحد في وجوب القصاص عليهم بواسطة الاشتراك في وجوب الدية
عليهم [illegible] واما الثالث وهو القياس في معنى الاصل فهو ما لم يصرح فيه
بالجامع بين الاصل والفرع كالحاق الامة بالعبد في تقويم النصيب على المعتق
على المعتق بتوسط نفي الفارق بينهما [illegible] لانه لما انتفى الفارق بينهما
صار الفرع في معنى الاصل مسئلة ذهب [illegible] الى انه لا يجوز القياس في جميع الاحكام لان
فيها ما لا يعقل معناه ولان الاصل لا بد وان يكون منصوصا عليه والا لكان
[illegible] وقد تقدم بطلانه ولا يجوز التعليل بالخصوصية كل [illegible] ما علمنا فقط لان
القياس [illegible] وان [illegible] ينقض الله [illegible] الاحكام [illegible]
التفاصيل فيها ولا يجوز القياس فيما طريقه العادة والخلقة كاكثر الحيض واقله
[illegible] كقول النبي عليه السلام [illegible] القياس لا يجوز
في كل الاحكام الشرعية لان فيها ما لا يعقل معناه [illegible]
كقبول شهادة خزيمة وكاعداد الركعات وتقدير نصب الزكوة ولان القياس لا بد
من اصل منصوص على حكمه والا لكان [illegible] تقدم بطلانه [illegible] شرائط

الاصل

الاصل [illegible] لا يمكن اثبات احكام الامور المتعلقة [illegible] بالقياس ويجوز ان يتعبد
الله [illegible] بالنص في الاحكام الشرعية كلها اما علمنا فقط لانه [illegible] واقع لبطلان [illegible]
بالقياس وبكل حكم شرعي فعليه [illegible] اما تفصيلا او اجمالا [illegible]
عليه [illegible] وامر [illegible] في احلال [illegible] واما [illegible] التفاصيل
التنصيص [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] وهو [illegible] فعلا و [illegible]
الاحكام في تلك الجملة وذهب قوم الى جواز القياس في جميع الاحكام الشرعية لانه
[illegible] الشرعي [illegible] بعضها [illegible] للشرع [illegible]
فيصح في الباقي [illegible] في الباقي [illegible]
[illegible] كاشتراك
السواد والبياض في اللون [illegible] ابو اسحق الشيرازي القياس فيما طريقه العادة والخلقة
كاقل الحيض واكثره واكثر [illegible] العلم [illegible]
فيحد [illegible] فيها [illegible] ولا يجوز القياس فيما لا يعقل [illegible]
[illegible] ولا يجوز [illegible] الاصل
يجوز الاكتفاء فيها بالظن مسئلة [illegible] القياس [illegible] الاصل
في [illegible] الفرع [illegible] الحكم في الفرع [illegible] الاصل لانه لو [illegible] الفرع
[illegible] الاصل [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] وقيل بالعكس [illegible] الصوم شرطا للاعتكاف [illegible]
شرطا بالنذر [illegible] الصلوة [illegible] شرطا لصحة الاعتكاف [illegible] شرطا بالنذر
فالمطلوب [illegible] كون الصوم شرطا لصحة الاعتكاف [illegible] الاصل كون الصلوة
ليست شرطا [illegible] حكم الاصل [illegible] الحقيقة [illegible] الاصل لانه [illegible]

الشرطية واثبات شرطها صغرى متصلة بالقياس فيقول لو لم يكن الصوم شرطا لصحة الاعتكاف لم يصر شرطا
بالنذر مع استثنى النقيض للنقيض وتيسر [illegible] اثبات الملازمة بين المقدم والتالي
بالقياس فيقول ما لا يكون شرطا في نفسه لا يصير شرطا بالنذر كالصلاة هذا النوع
من القياس يستعمله المتأخرون ويسمونه قياس الاصل على الفرع وهو انه لو ثبت
الحكم [illegible] للفرع لثبت للاصل لانه لو ثبت للفرع لكان ثبوته معللا بالمعنى [illegible]
ملابسته لذلك الحكم [illegible] وذلك المعنى حاصل في الاصل [illegible] فيلزم ثبوت الحكم
فيه ولما لم يثبت هذا الحكم للاصل [illegible] لا يثبت للفرع وهو النوع من التلازم لانه
من قياس [illegible] استثنائي مركب من شرطية متصلة واستثناء نقيض تاليها ونتيجة
نقيض مقدمها وانما سمي هذا قياس الاصل على الفرع لان الحكم يثبت للفرع او لا معللا
بتلك العلة المتحققة في الاصل ثم [illegible] يتوصل بذلك الى وجوب تحقق ذلك
الحكم فيه اولا انه يثبت علة الحكم المعينة للفرع اولا ثم يثبت ثبوتها [illegible] في
الاصل [illegible] وهو عبارة عن اثبات نقيض حكم
الاصل للفرع [illegible] لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف في نفس
الامر لم يصر شرطا بالنذر وهو في الحقيقة راجع الى الاول لانه استدلال بالقياس الشرطي
واثبات الصغرى متصلة بالقياس [illegible] فهو [illegible] نوع من التلازم اذ هو عبارة عن شرطية
متصلة استثنى نقيض تاليها لانتاج نقيض مقدمها كما يقول لو لم يكن الصوم
شرطا للاعتكاف في نفس الامر لم يصر شرطا له بالنذر لكنه شرط له بالنذر
اتفاقا فيكون شرطا له في نفس الامر [illegible] صدق الشرطية [illegible] التالي للمقدم بالقياس
على الصلاة بان يقول ما لا يكون شرطا للاعتكاف في نفس الامر لا يصير شرطا له بالنذر [illegible] شرطا
[illegible] تقدم ذلك [illegible] الاول [illegible] متصلة موجبة

اي لم يكن شرطا له بالنذر قياسا على الصلاة فانها لما لم تكن شرطا للاعتكاف في نفس الامر م م

وبينه م

شرطا للشيء [illegible] في نفس الامر لا يكون شرطا له بالنذر كالصلاة فانها لما لم يكن م م م

المستثنى

المستثنى نقيض تاليها لانتاج نقيض مقدمها والعلة في عدم كونه شرطا في نفس الامر كونه
غير مشروط له بالنذر وهذه العلة موجودة في الصلاة تحقيقا وفي الصوم تقديرا
[illegible] المقصد الثاني في التعادل والترجيح وفيه مباحث الاول في التعادل
الامارتان ان تعادلتا في حكم واحد [illegible] في الفعلين جاز [illegible] المصلي الى جهتين عند
ظنه انهما [illegible] جهة القبلة فالحكم [illegible] الوجوب [illegible] المجتهد وان [illegible] الفعل و
نفيه الحكم كالامارة الدالة على قبح الفعل والامارة الدالة على وجوبه او جوازه فمنعه
منه قوم شرعا وان [illegible] جاز عقلا اما الجواز فلامكان [illegible] بحكمين
متنافيين واما عدم الوقوع فلان العمل بهما يقتضي وجود الفعل وتحريمه [illegible] التكليف
واحد [illegible] يقتضي العبث [illegible] او وضع امارة لا يمكن العمل بها او العمل باحداهما
دون الاخرى ترجيح بلا مرجح وجوزه قوم وهو الاقرب [illegible] الحكم حينئذ التخيير [illegible] ولا يلزم
من التخيير بين امارة الوجوب والاباحة لان المجتهد ان اخذ بامارة الاباحة [illegible]
[illegible] ان اخذ بامارة الوجوب [illegible] فاذا [illegible] فكان [illegible] التخيير فيه
بين الاتمام والتقصير فان صلى بنية القصر [illegible] سقط عنه وجوب الركعتين وان
صلى تماما كان واجبا [illegible] عليه [illegible] اذا قال له المالك ان دفعت الى الرجلين فلك
الاجر وان دفعت الى احدهما [illegible] الآخر [illegible] التساوي
للمجتهد [illegible] للمستفتي وان كان للحاكم [illegible]
[illegible] وبالاولى في آخر التلخيص وعرفته في صدر الكتاب ان
اصول الفقه [illegible] كيفية الاستدلال بطرق الاحكام الشرعية [illegible] وذكره عبارة عن باب
التعادل والترجيح ولما بحث المصنف عن طرق الاحكام شرع في البحث عن [illegible]
الكيفية المذكورة [illegible] البحث فيها [illegible] البحث في الاجتهاد الذي هو احد طرق

اخبار علو اليه م

جد عبث م

الاباحة م

[illegible] م

الاحكام بناء على ما اختاره المصنف واكثر المحققين كما فعله في النهاية كان اولى لما في كيفية
الاستدلال بالنفي على ما ذكره التي بالاستوا واعلم ان تعادل الشيئين عبارة عن تساويهما في
وتعادل الادلة عبارة عن تساوي اعتقادات مدلولاتها المستفادة منها والادلة القطعية
عقلية كانت او نقلية لا يجوز تعادل دليلين منها متعلقا بلفظ بالنفي والاثبات
اما العقلية فلوجوب حصول المدلول عند حصول دليله فلو تحقق دليلان على سبيل تعاقضين
لزم اجتماع النقيضين وهو محال بالضرورة واما النقلية فلانه يلزم ان اجتمع اصل لنقيضين
او الكذب على الشارع وهما محالان واما الامارات المفيدة للظن فقد يكون عقلية وقد
يكون شرعية اما الاولى فلا شك في جواز تعادل الامارتين المتقابلتين في النفي
والاثبات كحصول البرق المتواتر في زمن الصيف فانه عند الالتفات اليه والذهول
عن زمانه يحصل ظن وقوع المطر وعند الالتفات الى الزمان المخصوص وعدم جريان
العادة بوقوع المطر فيه يحصل ظن انتفائه واما الثانية فقد اختلفوا في جواز تعادل امارتين
المتقابلتين فمنعه احمد بن حنبل والكرخي وجوزه الباقون وهو الحق فانه لا امتناع عقلا في
ان يخبر رجلان متساويان في العدالة والثقة واحتمال الصدق بحكمين متنافيين
والعلم به ضروري واختلف المجوزون في حكم التعادل عند وقوعه فقال الجبائيان
والقاضي ابو بكر حكمه التخيير وقال [illegible] يتساقط الامارتان ويرجع الى حكم [illegible]
العقل اذا عرفت هذا فاعلم ان تعادل الامارتين قد يكون في حكم واحد مع تنافي
الفعلين وقد يكون في فعل واحد مع تنافي الحكمين اما الاول فكما اذا دلت احدى
الامارتين على ان جهة معينة هي جهة القبلة ودلت الاخرى على ان جهة القبلة غير تلك
الجهة [illegible] المكلف بالصلوة عند [illegible] تضيق الوقت عليه فان
الحكم [illegible] هو وجوب الاستقبال للقبلة في الصلوة واحد والفعلان اللذان هما التوجه

الى الجهة

الى الجهة الاولى والتوجه الى الجهة الثانية في الوقت الواحد للشخص الواحد متنافيان
واما الثاني فكما اذا دلت احدى الامارتين على قبح فعل ودلت الاخرى على وجوبه او
اباحته مع اتحاد الوقت والمكلف وعلم كلاهما فكلاهما جائز [illegible] على الاول [illegible]
[illegible] الابدية كالاربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فيتخير مالك المائتين
لانه ايهما فعل ادى الواجب ولا اولوية والمصلي في الكعبة يتخير في الاستقبال الى اي جدار
شاء وفيه نظر فانه لا تنافي بين الفعلين هنا لانهما ان كانا هنا كدليلين فالحق [illegible]
على اسم الجمع بينهما كما كان دالا على الوجوب على البدل وحينئذ يكون الواجب احد الفعلين
لا بعينه كما في خصال الكفارة او الامر الكلي على ما تقرر تحقيقه فلا يتحقق تعدد الفعل الذي
هو متعلق الحكم وكونه كل واحد منهما واجبا انما هو بالعرض لاشتماله على الامر الكلي
وكذا الصلوة في الكعبة فان استقبال اي جدار انما انتفى متعلق الوجوب انما هو واحد
بالذات وتعدده بالعرض فلا يكون المثال به مطابقا والمثال الصحيح ما قدمناه والحكم فيه
التخيير بينهما واما الثاني فلانه وان كان جائز الوقوع عقلا كما تقدم لكن بعضهم منع منه
شرعا قال لانه لو وقع ذلك امارتان على الحظر والاباحة فاما ان يعمل بهما معا وهو
[illegible] او لا يعمل بشيء منهما وهو [illegible] لانها اذا كانا [illegible]
[illegible] لا يمكن العمل بهما البتة [illegible]
او يعمل باحدهما على التعيين دون الاخرى [illegible] وهو [illegible] لانه
ترجيح بلا مرجح [illegible] وان كان لا على التعيين [illegible] العمل باحدهما على التعيين
لانا اذا خيرناه بين الفعل والترك [illegible] الفعل [illegible]
لامارة الاباحة بعينها على امارة الحظر وهو [illegible] بطلانه [illegible]
الحكم فيه التخيير واجيب [illegible] الجمع بالمنع [illegible] التخيير [illegible] امارة الاباحة على
[illegible]

جهة الكعبة [illegible] هو الواجب وهو امر كلي [illegible] الاستقبال [illegible]

امارة الوجوب لان المجتهد ان اخذ بامارة الوجوب يثبت ما صح وان اخذ بامارة الاباحة
يثبت ما صح كاملا واذا اخذ في موضع التخيير بين التمام والقصر فانه ان صلى بنية القصر
سقط عنه الركعتان وان صلى بنية التمام وجبتا عليه ولا يوصف الركعتان بالاباحة
وكونه ان شاء اتى بهما وان شاء تركهما لان دفع الالزام [illegible] اخذ بما نهاه وان [illegible]
[illegible] فانه يتخير ولا يلزم كون الدرهم مباحا والتحقيق
في هذا ان يقال ان الاباحة ان كانت عبارة عن التخيير بين الفعل والترك
مطلقا سواء كان ذلك ابتداء او مرتبا على امر اخر كعقد او فعل لزم التخيير بين الاخذ
بامارتي الوجوب والاباحة وكذا التخيير بين امارتي الاباحة والحظر وكذا التخيير
بين امارتي الوجوب والحظر وان كانت عبارة عن التخيير بين الفعل والترك
ابتداء لم يسلم لزوم التخيير بين الامارات المذكورة الا بامر [illegible] هذا ايضا التخيير
فان المكلف يتخير بين ما يوجب الترخص كالسفر في شهر رمضان وعدمه ولا يباح له
صوم شهر رمضان مبتدأ اذا لم [illegible] فالتحقيق ان وقع للمجتهد مثل ذلك
كان حكمه التخيير وان وقع للمفتي فحكمه ان يخير المستفتي في العمل بايهما اراد
[illegible] ولا [illegible] للحاكم ان يعين احدهما لانه منصوب لقطع الخصومات
والتخيير [illegible] الخصم [illegible] باب المنازعة فان كلا منهما يختار ما هو الاحظ له وخلاف
المعنى [illegible] قال المحققون نعم اذ ليس في العقل ما يدل على خلاف ذلك ولا يستبعد
وقوعه [illegible] اجتهاده في الحكم الاخر اذ لم يدل دليل شرعي على [illegible] جوازه
كما روي ان ابن عمر قال ابو بكر [illegible] وقضى [illegible] او احد [illegible]
مختلفين وقد قضى عمر في المسألة [illegible] مختلفة متباينين وقال ذلك على ما قضينا
قضينا وهذا على ما نقضي [illegible] لكن يجوز ان يكون ذلك بناء على تصور التخيير لجواز تغير

ما يقتضي م

اجتهاده

الاباحة م

ان الامر م

للحاكم ان يقضي باحدهما [illegible] ليتخلص [illegible] آخر ح م لو يقضي م

اجتهاده وظهور قوة الامارة الموجبة للحكم الثاني عنده وعلى الوجه الحكم الاول
ووجه ذلك [illegible] اذا تعارض الدليلان فاما ان يكونا ظنيين فالحق [illegible]
الترجيح بينهما فيعمل بالراجح والاولى ترجيح المرجوح على الراجح وهو يبطلون [illegible]
[illegible] منهما [illegible] وجه [illegible] يقينيين واما ان يكونا يقينيين فالتعارض
بينهما محال لانه يلزم اجتماع النقيضين او بالاخر يجب الجمع بينهما كالعام
المقطوع نقله والخاص الظني نقله [illegible] كان احدهما قطعيا والاخر ظنيا تعين العمل
بالقطعي والترجيح اقتران الامارة بما يقوى به على معارضها وهو انما يكون في
دليلين ظنيين نقليين او عقليين او منقول ومعقول تعارض الدليلين
عبارة عن تنافي مدلوليهما وهو على ثلاثة اقسام لانهما اما ان يكونا ظنيين او
يقينيين او احدهما ظنيا والاخر يقينيا فالاول وهو ما اذا كانا ظنيين يتعين
الترجيح بينهما وهو عبارة عن تقوية احد الطرفين على الاخر ليعمل بالاقوى
فيعمل به ويترك الاضعف [illegible] في ذلك قوم وزعموا ان الحكم
[illegible] التخيير او الوقف لعدم الاشتراك لزيادة الظن لئلا يلزم العمل بالراجح
الدليلين الظنيين فيلزم العمل باحدهما والتساقط بالضرورة فالتقدم [illegible]
والملازمة [illegible] الخصم بان زيادة الظن لو كانت معتبرة في الامارات لكانت معتبرة
في الشهادة [illegible] المتقدم [illegible] فانه لا يرجح الاربعة على الاثنين مكذا
المتقدم ببيان الملازمة ان الموجب لعمل الامارات [illegible] بايضا عتبار رجحان
الاظهر على الظاهر وهذا المعنى بعينه قائم في الشهادة واما بطلان التالي فبالاتفاق
والجواب المنع من بطلان التالي ومن الاتفاق عليه فانا نقول بالترجيح في الشهادة وجوب
العمل بها [illegible] بكثرة العدد كالاربعة على الاثنين [illegible] التقوى وظهور الصلاح
ووضوح العدالة الموجبة لرجحان الصدق وسلمنا لكن لا نم تحقيق الملازمة وثبوت الوصف المذكور

الموجبة م

الترجيح [illegible] الجا [illegible]

اوفق م

منها م

بان نقول ان العلماء العلة هي الحجة المألوف في الصحابة اعتبارها والعمل بها وهو الثابت
في الادلة المتعارضة دون انها تعادلت بهذا اذ لم يمكن العمل بها من وجه دون
آخر ولو امكن ذلك تعين وكان اولى من الغاء احدهما بالكلية لان دلالة اللفظ على جزء
مفهومه دلالة تابعة للدلالة على كل مفهومه ودلالته على كل مفهومه اصلية فاذا عمل بكل منهما
بكل منهما من وجه دون آخر فقد ترك العمل بالدلالة التابعة واذا عمل باحدهما
دون الآخر بالكلية ترك العمل بالدلالة الاصلية ولا شك ان الاول اولى وان قيل
المقصود في هذه النهاية بان العمل بكل واحد منهما من وجه عملا بالدلالة التابعة
من الدليلين معا والعمل باحدهما دون الآخر عمل بالدلالة الاصلية والتابعة من احد
الدليلين وابطال لهما في الآخر ولا شك ان العمل باصله وتابعه اولى فانه ارجح
على العمل بالتابع اذا كان من دليلين اما اذا كان من دليل واحد وكان التابع
من دليلين [illegible] فلا [illegible] فان فيه تعطيلا
للفظ الآخر والغاية بالكلية ومن المعلوم ان التأويل اولى من التعطيل والثاني
وهو كونهما يقينيين فلا يتصور الترجيح فيهما لانه فرع على تعارضهما والتعارض
في اليقينيات محال اذ الدليل اليقيني لا يحتمل الآخر كون مقدماته ضرورية او لازمة
الضرورية اما ابتداء او بواسطة شانها ذلك اما [illegible] متخيرة او منتهية [illegible] ذلك
لا يحصل الا منه اجتماع علوم اربعة العلم الضروري بصحة المقدمة التي يكون بها [illegible]
في نفس الامر اما ابتداء او بواسطة والعلم الضروري بصحة ترتيبها والعلم الضروري
بلزوم اللازم منها والعلم بالعلم الضروري بان ما كان [illegible] الضروري [illegible] ضروري
ضروري وحصول ذلك في الدليلين المتنافيين مستلزم للقدح في البديهيات فقول المصنف
فالتعارض بينهما محال الا ان يكون احدهما قابلا للنسخ ويعلم الآخر فيجب [illegible] الجمع بينهما

كالعام

دلالته — ملناه — واحدهما

على العمل بالتابع وابطال [illegible] الاصليين [illegible] العمل بتابعه واحدهما

كالعام المقطوع نقله والخاص المظنون نقله غير نظر لان القابل للنسخ لا يكون الا يقينيا
وكذا الخاص المظنون نقله ليس من اليقينيات فهو من القسم الاول اعني تعارض الظنيين
وانما استثناه من اليقيني من حيث ان كلا من الدليلين من وجه يقيني فالعام قطعي نقله
والخاص قطعي دلالته الثالث ان يكون احدهما يقينيا والآخر ظنيا فيتعين العمل باليقيني
ضرورة استحالة العلم بكذب الظن المعارض بل اليقينيات لا اغنى للدليل فلا تعتبر وقد نقح
ان الترجيح انما يكون في تعارض الامارات المفيدة للظن فلهذا عرفه المصنف بانه
اقتران الامارة بما تتقوى به على معارضها [illegible] الترجيح امر نسبي لا يتحقق
الا بين دليلين وذلك الدليلان قد يكونان نقليين وقد يكونان عقليين وقد يكون
احدهما عقليا والآخر نقليا والمراد بالدليل هنا ما يلزم به [illegible] العلم او الظن
بشيء آخر فيجب تبديله فيه الامارة وقد رتب المصنف البحث الثالث اذا تعارض نقليان
رجح اما بالسند او بوقت الورود او بالمتن او بالمدلول او بامر خارج فالاكثر رواة
ارجح [illegible] ارجح وترجح رواية الفقيه والافقه والراوي والازهد والاعلم
بالعربية وكون الراوي صاحب الواقعة والاكثر مجالسة للعلماء او المحدثين او من طرق اقوى
والذي ظهرت عدالته بالاختبار او بكثرة الاكثر او الاعلم او مع ذكر سبب العدالة
او مع [illegible] بروايته والاكثر ضبطا او حفظا للالفاظ والجازم على الظان
ودائم سلامة العقل على المختلط في وقت ما والحافظ على الواضح الى كتابه و
الاشهر وغير الملتبس [illegible] الاسم بالضعيف والمتفق على كونه [illegible]
على المختلط المختلف فيه ودائم [illegible] والمنفصل على المتصل
بعضه ومن [illegible] على [illegible] والمسند على المرسل خلافا لابن ابان حيث قدم المرسل
ونصه لعبد الجبار حيث حكم بالتساوي والمتأخر على المتقدم [illegible] على المكي وكالذي ورد
بعد قوة الرسول عليه السلام [illegible] الاسلام مع علم [illegible] الاسلام [illegible] المتن الاعلى

للبعض — كما روى

قد عرفت ان التعارض انما يتحقق في الادلة الظنية اما بحسب
ما يكون من الواحد العام فانه مظنون في دلالته او من وجه دون اخر كعمومات الكتاب الدلالة م
العزيز والسنة المتواترة وكاخبار الاحاد والى ضعف كان الاول قطعي المتن ظني الدلالة والثاني
بالعكس وقد عرفت ان الدليلين المتعارضين قد يكونان عقليين وقد يكونان
نقليين وقد يكون احدهما عقليا والاخر نقليا فاما ما يتعلق بعموم
الكتاب العزيز والسنة المتواترة ومعارضته مع غيرها فقد تقدم في باب التخصيص
واما ما عدا ذلك فاعلم ان الاول في وجوه ترجيح النقليات يقع في امور منها
ما يتعلق بكيفية اسناد الخبر وثانيها ما يتعلق بحال وروده وثالثها ما يتعلق
بمتن الخبر ورابعها ما يتعلق بمدلول الحكم الذي دل عليه ذلك الخبر وخامسها
ما يتعلق بامر خارج عن هذه الامور فالاول ترجع الى الاصل بالاسناد وهو تارة
يتعلق بكثرة الرواة وتارة يتعلق باحوالهم فالاول منهما ما يكون الاكثر رواية
وهو ما اذا كان الخبر والخبر الاخر واحدا مثلا خبر الواحد اذا كان [illegible] وان روى الاول
عنه غيره وابطال [illegible] مثلا كان ارجح مما اذا كان رواته اقل لان الظن الحاصل
منهم اقوى ولان تطرق الكذب الى الاكثر اقل من تطرقه الى الاقل لان كل واحد من الرواة
غير المعصوم يحتمل كونه صادقا ويحتمل كونه كاذبا فاذا انضم اليه اخر كانت الاحتمالات
اربعة ومع الثالث يكون ثمانية ومع الرابع ستة عشر فيكون الخبر حجة في كل الاحتمالات الا م
الا في احتمال واحد وهو ما اذا كانوا باجمعهم كاذبين اذ صدق واحد منهم
[illegible] كافيا في كون ذلك الخبر حجة ومنه ما يكون [illegible] وهو ما اذا كانت
الكثرة في الوسائط المرتبة فانه كلما كانت الوسائط اقل كان تطرق احتمال الكذب
اليه اقل مما اذا كانت الوسائط اكثر وهو المراد بالاعلى اسنادا فان الخبر انما يكون
الواحد

حجة

حجة مع صدق الراوي والواسطة بينه وبين المروي عنه وكل واحد منهما يحتمل كونه صادقا
ويحتمل كونه كاذبا فحصول الاحتمالات اربعة يكون الخبر فيها حجة في حال واحد وهو ما اذا
كانا صادقين وباقي الاحوال الثلث لا يكون حجة فكلما تعددت الواسطة فان كان اثنين
كان الخبر حجة في حال واحد من ثمانية وان كان ثلثة كان واحدا من ستة عشر وهكذا
وكونه غير حجة في باقي الاحوال كلها يوجب تضعيف الظن [illegible] الوسائط اكثر
[illegible] انه يؤدي الى زوال الظن بالكلية و[illegible] ان علو الاسناد وان كان [illegible]
من جانب هذا الوجه فهو [illegible] حيث انه نادر والاولى ان يقال ان [illegible] قلة الوسائط
[illegible] وذلك [illegible] الى [illegible] المعتاد [illegible]
[illegible] الظن [illegible] النهاية [illegible]
[illegible] بان الاقل انما يكون ارجح اذا الكثرة رواة كل من الخبرين [illegible]
[illegible] الصفات اما اذا تعددت او كان صفات الاكثر [illegible]
فان المراد بالترجيح بالقلة او بالكثرة انما هو مع قطع النظر عن صفات الرواة مع ادهم
[illegible] فيهما او في كل واحد من اقسام الترجيح الاتية فانه انما يبحث في
الترجيح به مع قطع النظر عما عداه ولو كانت الصفات الموجبة لغلبة الظن بالصدق
في الاكثر كان كل واحد منهما ارجح من الاخر من جهة ولو كانت في الاقل اكثر [illegible] منهما م الكثرة م
[illegible] ويعكس الحكم لو كانت الكثرة في رواة الخبر بلا واسطة [illegible]
الكلام [illegible] انما الكلام عند التساوي او مع قطع النظر عن تلك الصفات [illegible]
[illegible] الترجيح الحاصل باحوال الرواة وهي امور الاول ان رواية الفقيه ارجح من
رواية غيره لان الفقيه يميز بين ما يجوز وبين ما لا يجوز فاذا سمع كلاما لا يجوز اجراؤه
على ظاهره [illegible] عنه [illegible] عن تاويله و[illegible] معناه [illegible]

نظرا في الامر الذي يزول معه الاشكال والالتباس ولا كذلك العامي فانه لا يفرق
بين الجائز وغيره فلا يتحقق منه البحث والتفحص والسؤال المذكور ولعدم البحث لا يعلم
ذلك فينقل ما سمعه خاصة وربما كان ذلك سببا للاخلال والوقوع
في مهاوي الاشكال وقال قوم بهذا الترجيح انما يعتبر اذا نقل الخبر بالمعنى اما اذا نقل الحديث
بلفظه فلا وهو غلط لما ذكرناه الثاني رواية الافقه راجحة على رواية الفقيه لان الوثوق
بالاحتراز عما ذكر من الخلل في جانب الافقه اعظم واتم منه من الفقيه الثالث رواية
الزاهد وهو المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها ارجح من رواية غير الزاهد لقوة تقواه واعراضه
عما يشغل النفس ولا يمنعه من حفظ الحديث من الخوض في الامور الدنياوية وشدة اهتمامه بالمواظبة
على تحصيلها ويرجح رواية الازهد وهو الاكثر زهدا على الزاهد لان اجتنابه الشواغل
واعراضه عن العوائق اكثر فيكون الظن الحاصل بخبره اقوى الرابع رواية العالم بالعربية
راجحة على رواية الجاهل بها لان العارف باللغة العربية يمكنه التحفظ عن مواقع
الزلل وادق على موقع المقصود من اللفظ بخلاف ما ليس كذلك من القرائن اللفظية
والحالية والنكات الاعرابية وقيل بالعكس لان العارف بالعربية يفهم المعنى منه
فيعتمد على معرفته فلا يبالي في حفظ اللفظ بخلاف غيره ورواية الاعلم بها ارجح
من رواية العالم لما ذكرناه في الفقيه والافقه الخامس كون احد الراويين صاحب
الواقعة والآخر ليس كذلك يوجب ترجيح رواية الاول على الثاني لان اهتمام صاحب
الواقعة بها اعظم من غيره ولذا رجحوا رواية عائشة في التقاء الختانين على رواية
من روى انما الماء من الماء ورجح ايضا رواية ابي رافع من كون النبي صلى الله عليه وآله
تزوج ميمونة وهو حلال على رواية ابن عباس انه تزوجها وهو محرم لان
ابا رافع كان السفير بينهما وهو الذي قبل نكاحها ... السادس رواية الاكثر

مجالسة

مهاوي ساقطة

تهافت ... كثرة المكث

[illegible]

مجالسة للعلماء ... ارجح من رواية من ليس كذلك لان مجالستهم يفيد الاستعداد للتفطن
والتنبه فيكون الظن الحاصل بخبره اقوى من الظن الحاصل بخبر غيره وكذا رواية
من هي الهم ... ارجح على رواية من ليس كذلك ... رواية
من طريقه اقوى في الادراك والعلم مقدمة على رواية من ... لو روى احدهما
انه رأى زيدا وقت الظهر بالبصرة وروى الآخر انه رآه في ذلك اليوم ببغداد
فنظر في الاشتباه الى الكثير من الامور فكانت رواية ارجح اما
الترجيح الحاصل بالورع فمن امور الاول رواية من ظهرت عدالته بالاختبار
ارجح من رواية مستور الحال عند من يقبل روايته وارجح من رواية من ثبت
عدالته بالتزكية الثاني رواية من يثبت عدالته بتزكية جمع كثير ارجح من رواية من
يثبت عدالته بتزكية بعضهم او بتزكية عدد اقل مع تساوي الاوصاف لان الظن
الى صدق عدالة الاول اقوى من ظن عدالة الثاني الثالث رواية من يثبت عدالته
بتزكية الرجل الاعلم الاورع ارجح من رواية من ثبت عدالته بتزكية العالم الورع لقوة
ظن عدالة الاول الرابع رواية من يثبت عدالته بتزكية العدل الذاكر للسبب
ارجح من رواية من ثبت عدالته بتزكية العادل من دون ذكر السبب الخامس رواية
من ثبت عدالته بتزكية الراوي بعمله بخبره ارجح من رواية من ثبت عدالته بتزكية
من زكاه بانه يروي خبره ان قلنا ان ذلك تعديل وكذا رواية من زكاه
وعمل بروايته ارجح من رواية من زكاه ولم يعمل بروايته اما الترجيح الحاصل بسبب
المزكى فهي على نحو الاول ورواية الاكثر ضبطا ارجح على رواية من ليس
كذلك لقوة الظن الحاصل بخبره وكذا رواية الاشد حفظا لالفاظ الرسول ارجح
على رواية غيره السابع رواية الجازم بالكونه ارجح من رواية الظان الى صل

من يثبت به

لعدم جواز الظن ...

بخبر الاول في وثاقة الاصل بخبر الثاني الثالث روايه دايم العقل راجح على روايه
من يعرض له اختلاط العقل في بعض الاوقات اذا لم يعرف انه روى بذلك الحديث حال
سلامة عقله او حال اختلاله الرابع روايه من يحفظ الحديث راجح على روايه
من لم يحفظ واعتمد على الكتاب لانه ابعد من الشبهة ويحتمل الرجحان روايه
الثاني على الاول لما يعرض من الاشتباه والنسيان على الحافظ بخلاف من يعتمد
على كتاب محفوظ مصحح واما الترجيح الحاصل بسبب تزكية الراوي فامور الاول روايه
الكبير من الصحابة [illegible] راجح على روايه غيره لان دينه يمنعه من الاقدام
على الكذب فكذا علو منزلته وارتفاع منصبه عنه فانه ان [illegible] ذلك الكذب واذا
ظفر به سواه الكذب كانت قصة عظيمة [illegible] وقد روي ان امير المؤمنين عليه السلام كان
يحلف الرواة الا ابا بكر ولان الكبير من الصحابة يكون اقرب الى الرسول صلى الله عليه وآله في مجلسه
اعرف بالحديث بسبب ذلك الثاني روايه غير المدلس راجح على روايه المدلس
والتدليس لغة اخفاء العيب الثالث روايه معروف النسب راجح على روايه مجهول النسب لان
احتراز المعروف عن الكذب اكثر وللقدرة على معرفة عدالته بالبحث عن احواله والتفحص
عن حاله بخلاف الاول الخامس روايه غير الملتبس الاسم باسم احد الضعفاء راجح على روايه
الملتبس اسمه باسم احدهم لصعوبة تمييزه عنهم لحصول الظن الغالب بصدق
الاول دون الثاني واما الترجيح الحاصل بسبب كيفية الرواية فامور الاول
ان يقع الخلاف في ان الخبر هل هو موقوف على الراوي او مرفوع الى الرسول صلى الله عليه وآله والاخر
متفق على رفعه الى الرسول صلى الله عليه وآله فانه اي الثاني يحصل الظن بصدوره عن الرسول صلى الله عليه وآله وحصول
الظن بصدوره عنه اقوى من روايه من [illegible] بسبب [illegible] ذلك الحكم الثاني روايه من
[illegible] الاول [illegible] ذلك الحكم دون [illegible] الثالث الخبر المنقول

بلفظه

الظن ص
غيرهم ص
علوه ص
الملتبس ص
محمد بن قيس منصور

بلفظه ارجح من المنقول بمعناه خاصة وهذا يحتمل انه نقل بمعناه للاتفاق على قبول
الاول وحصول الاختلاف في قبول الثاني والتطرق الغلط الى الثاني دون الاول
فيكون الظن اي الحاصل في الثاني اضعف الرابع الخبر المعتضد بحديث آخر راجح
على ما ليس كذلك الخامس الخبر الذي يوافق الاصل اي المروي عنه على انه لم يكذبه
راجح على الخبر الذي يكذبه الاصل وقد تقدم البحث في ذلك السادس الخبر المسند راجح
وفيه تامل اذ قد سبق [illegible]
من الخبر المرسل ان قلنا بقبوله لحصول الاتفاق على قبول الاول دون الثاني [illegible] وخالف
فيه في ذلك عيسى بن ابان فزعم ان المرسل ارجح والقاضي عبد الجبار حيث حكم بالتساوي
ان الراوي اذا ارسل فعدالة الواسطة معلومة له دون المروي له لانه [illegible]
روى له ان يبحث عنه ويتفحص عن امره ليعرف حاله في العدالة وعدمها واما الواسطة في
المسند فمعلومة للراوي عنه ويمكن معرفة حاله في العدالة وعدمها لكل احد فكان الوثوق
بحصول الظن ارجح [illegible] من معرفة عدالته لكل [illegible]
معرفة عدالة الاول [illegible] خصوصا مع خفاء العدالة وكونها من الامور الباطنة التي
لا يطلع عليها البشر الا بعد التفحص والاختبار والبحث [illegible]
لا يجوز له اسناد الحديث الى الرسول صلى الله عليه وآله الا مع [illegible] العارف بالعلم بان الرسول
صلى الله عليه وآله قال ذلك الحديث بخلاف ما لو اسند وذكر الواسطة فانه [illegible] الخبر
بالصحة ولم يزد على الحكاية ان فلانا قال ان الرسول صلى الله عليه وآله قال ذلك فكان الاول اولى والجواب
ان قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا يقتضي ظاهره الجزم بصحة الخبر والجزم بخبر الواحد
عمل غير جائز [illegible] يمتنع اجراؤه على ظاهره بل يجب حمله على ارادة الظن ان الرسول
صلى الله عليه وآله قال كذا او سمعت او رويته [illegible] ان يكون الحديث الذي ذكر فيه الراوي
[illegible] السنة [illegible] التمكن من معرفة عدالة كل احد بخلاف ما اهمل فيه ذكر الواسطة [illegible]

لا الحكم ص

الحكم بموته حاله واعلم ان القائل بترجيح المرسل على المسند انما يريد به اذا قال الراوي قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كذا او قال عن الرسول صلى الله عليه وسلم كذا فانه المترجح على المسند لانه في معنى قوله روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان احد الرواة ضعيفا وبين لانه لا يرسل الا عن عدل ثقة كمحمد بن ابي عمير
من الامامية يرجح على خبر من ارسل عن العدل وغيره وقيد بعضهم بالكون من الحرية فهذا
على النهاية قال شيخي في النهاية لا باس به الثاني في الترجيح المتعلق بحال ورود الخبر
وهي من وجوه الاول اذا كان احد الحديثين متضمنا على الآخر قدم المتأخر لكونه
ناسخا لحكم المتقدم مع مراعاة شرائط النسخ المتقدمة وكذا الحكم في الآيات المرتبة
ويتفرع على ذلك الامر الاول ترجيح المدنيات من الآيات والاحاديث على المكيات لان
غالب حال المكيات بانها وردت قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم والمدنيات بعدها فغلب على الظن
تأخر المدنيات وتأخر المكي عن المدني نادر قليل فيلحق بالغالب الكثير الثاني ترجيح ما ورد
بعد قوة شوكة النبي صلى الله عليه وسلم وعلوه وعلو شأنه على غيره لان قوة شوكته وعلو شأنه كان
في آخر زمانه فغلب على الظن تأخره وما لم يدر انه ورد في الاول على القوة وعلو الشأن
والآخر على الضعف كان الاول متقدما واما اذا لم يدر ان الثاني على قوة ولا على ضعف
فلا يحكم بتقديم الاول عليه لاحتمال تأخره وهو صحيح للعلم بكون الاول صدر عنه في آخر زمانه
صلى الله عليه وسلم وقد ذكر في الثاني احتمال صدوره في اول زمانه وقد ذكر في الاول واحتمال كون
الثاني بعد ما على الاول اما بتحقيق ما تقدم صدوره في آخر زمانه وهو محتمل للتقدم
وينبغي الجاني للتعريض معارض الثالث ان يكون راوي الخبرين متأخر الاسلام وعلم انه سمع
المخبر بعد اسلامه وراوي الآخر متقدم الاسلام فيقدم الاول لحصول الظن بتأخره
وقال بعضهم ان كان متقدم الاسلام باقيا في كل زمان المتأخر مع الرسول صلى الله عليه وسلم
مع تأخره روايته عن رواية المتأخر اما اذا علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر او علم ان
اكثر

ان الحكم كثر روايات المتقدم متقدم على روايات المتأخر فحكم بالحاق الاقل النادر
ملحق بالغالب وفيه نظر فان احتمال تأخر رواية المتقدم عن رواية المتأخر لا يمنع
من الحاق رواية المتأخر باعتبار ان روايته قد علم تحققها في زمانه المتأخر فلا يحتمل
تقدمها على زمان اسلامه المتأخر فيكون رواية المتأخر متأخرة عنها وان يكون بعد الاسلام
محمل فيحمل على تأخرها عن رواية المتأخر وتقدمها عليه فان احتمال تأخر رواية
المتقدم في حال واحد منهما ضعف فيكون الاول اغلب على الظن الثاني ان يكون
كان احد الخبرين عاما مستقلا اي لم يرد على سبب والآخر عاما ورد على سبب كان
الاول ارجح من الثاني لان جمعا من الاصوليين زعموا ان العام الوارد على سبب
يجب ان يكون مقصورا عليه وهذا وان كان ضعيفا وهم نقل به الا انه يفيد
الرجحان تاما واعلم ان الخبرين العام المبتدأ على العام الوارد على سبب انما يتحقق
في غير محل السبب واما في محله فينبغي ان يترجح ذو السبب عليه لانه اذا كان مقصورا
عليه كان خاصا والخاص متقدم على العام الثالث ان يرجح العاري عن الملحق
الخبر وهي من وجوه الاول ترجيح الفصيح على الركيك لان الفصيح
كلام الرسول عليه السلام اذ كان صلى الله عليه وسلم افصح العرب وقد قال صلى الله عليه وسلم انا افصح من
نطق بالضاد والركيك بعيد عن كلامه صلى الله عليه وسلم حتى ان بعضهم رده لظنه
بانه لا يتكلم به والذي قيل حمل على ان راويه نقل الحديث بكلام نفسه على
كل تقدير فالفصيح ارجح منه الثاني الافصح اي الاكثر فصاحة على
الفصيح لانه عليه السلام كان افصح العرب لان اكثر
فيغلب على الظن اختصاصه به وذكر غير الفصيح لم
فيه وقال آخرون لا يرجح به لانه عليه السلام كان يتكلم بالفصيح والافصح وكذا

وجدته كتاب الله المحفوظ العزيز وهذا ضعيف لان ذلك لا ينفي منع رجحان الافصح على
الفصيح لما قلناه من ان [illegible] في الفصيح واختصاص الاصح
بالافصح البالغ الى الغاية القصوى انما هو [illegible] راجح على العام وقد تقدم
الرابع الدال على المعنى بطريق الحقيقة راجح على الدال عليه بطريق المجاز لان
الحقيقة اظهر دلالة من المجاز لافتقار المجاز في الدلالة على المعنى المراد الى قرينة
واستغناء الحقيقة عنها ومنع الآمدي لان المجاز قد يكون اظهر في الدلالة من
الحقيقة المرجوحة ولان المجاز [illegible] هو المتعارف اظهر دلالة من الحقيقة فلا
[illegible] اظهر دلالة [illegible] قولنا فلان بحر وفيه نظر لان رجحان المجاز على الحقيقة
باعتبار امر خارج كالشيوع والشهرة لا يوجب عدم رجحان الحقيقة
عليه بالنظر مع قطع النظر عن ذلك الاعتبار [illegible] باعتبار [illegible] الى
الدال على المعنى المتقرر بالوضع الشرعي او العرفي اولى من الدال عليه بالوضع
اللغوي واما الذي لم يثبت ذلك فيه [illegible] اللفظ [illegible] الحكم
[illegible] واللفظ [illegible] لوضع اللغوي على الحكم وليس للشرعي في ذلك اللفظ [illegible]
عرف [illegible] ترجيح الشرعي على اللغوي لان [illegible] اللغوي اذا لم ينقله الشرع
فهو لغوي عرفي شرعي معا واما [illegible] فهو شرعي [illegible] والعرفي
والنقل على خلاف الاصل فكان [illegible] اللغوي [illegible] واختار هذا التفصيل
المصنف في النهاية وفيه نظر فان [illegible] الاول [illegible] الكلام فيه اذ الكلام
في ترجيح احد الخبرين على الآخر لا في ترجيح احدى دلالتي الخبر الواحد على الأخرى
واما [illegible] الوضع الشرعي على الدال بالوضع
بالوضع [illegible] اللغوي [illegible] لان [illegible] الشارع [illegible] الغالب [illegible] يتكلم

بوضع

الرابع

فلان [illegible] قولنا [illegible]

فارق الدين وفيه تفصيل وهو
ان اللفظ الذي صار شرعيا [illegible]
المعنى الشرعي او [illegible] على المعنى
اللغوي صح

اولى صح

موضع اهل اللغة فكان ارجح [illegible] اللغوي اذا لم ينقل شرعا ان يحمل
عرفيا [illegible] موضوع [illegible]
وضعه [illegible] المعنى [illegible] موضوعه
او [illegible] وكذا الكلام في [illegible] العام الذي لم يدخله تخصيص
اولى مما دخله التخصيص لان [illegible] الاول [illegible] عام [illegible]
الدال على المعنى بمنطوقه اولى من الدال عليه بمفهومه لما قلنا ان المفهوم حجة لان دلالة
المنطوق اقوى من المفهوم [illegible] مفهوم [illegible] مفهوم الموافقة [illegible]
انه [illegible] الثاني [illegible] الاول عند الاكثر [illegible]
اولى [illegible] الاول [illegible] الناقل [illegible] الآخر [illegible] حكم معلوم
بالعقل فكان الاول اولى ولان [illegible] بالناقل [illegible] النسخ لانه [illegible]
ازاله حكم العقل فقط اما لو جعلنا المؤخر [illegible] النسخ لازالة الناقل حكم
العقل ثم ازالة المؤخر حكم الناقل [illegible] الآخر [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] العقل [illegible] فائدة [illegible]
التأسيس اولى من فائدة التأكيد [illegible] كلام [illegible] فائدة
اولى [illegible] المؤخر [illegible] الناقل [illegible]
[illegible] بالعقل ولو جعلنا المؤخر [illegible] الناقل [illegible]
حيث [illegible] فكان الحكم [illegible] اولى وفيه نظر فان [illegible]
[illegible] الناقل على المؤخر [illegible] الاول [illegible] المؤخر على الناقل
من الوجه الاخر [illegible] ذكره [illegible] ولم يرد [illegible] ذلك
[illegible] التعارض [illegible] الحكم [illegible]

الوقف صح

تماما صح

[illegible] المدلول عليه [illegible]
الاول اذا كان [illegible]
[illegible] الآخر [illegible]
[illegible] الثاني ارجح

تعليل صح

احد الخبرين في التحريم فعله ودخول الآخر في الاباحة قدم الاول على الثاني لقوله عليه السلام

ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال ولان العمل بالتحريم لا يتوقع معه ضرر لان الفعل

ان كان محظورا احتمل ففي تركه من اللوم والعقاب وان كان مباحا لم يكن على تركه

ترك حرج ولا كذلك العمل بالاباحة لانه قد يحتمل في فعله ويكون حراما فيقع في اللوم والعقاب

الثالث اذا كان احد الخبرين يقتضي ثبوت الحد والآخر يقتضي نفيه قدم الثاني على الاول

لان الحد ضرر فيكون منفيا ولانه على خلاف الاصل لان الثاني للضرر والثاني لم يكون

على وفق الاصل والمثبت له على خلاف الاصل فكان الثاني ارجح ولان الخبر المقتضي

لنفي الحد ان لم يوجب الجزم بذلك النفي فلا اقل من ان يفيد شبهة وحصول الشبهة

يوجب سقوط الحد لقوله ادرؤوا الحدود بالشبهات [illegible] بما تقدم

ثم رجح [illegible] في الموضع الرابع اذا كان احد الخبرين مثبتا للطلاق والعتاق والآخر نافيا

وهو قول الكرخي لان [illegible] ملك النكاح واليمين على خلاف الاصل فيكون زواله

على وفق الاصل والخبر المثبت له موافق للاصل [illegible] على النافي بخلافه وقيل النافي

لها ارجح [illegible] المقتضي لانه [illegible]

[illegible] اذا كان احد الخبرين

على الحكم مقرونا بتأكيده والآخر خاليا عن التأكيد كان الاول ارجح مثل قوله ايما امرأة

نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل الخامس الترجيح بالامور الخارجية

فمن امور الاول ان يوافق احد الخبرين عمل علماء المدينة او الاكثر من العلماء او الاعلم

والآخر ليس كذلك فالاول ارجح [illegible]

يوجب ترجيح الاول على الثاني لان اهل المدينة اعرف بالتنزيل واخبر بمواقع الوحي

والتأويل وكذلك الاكثر لقوله عليكم بالسواد الاعظم وترجيح العالم والفاضل [illegible]

الاقيسة

تخصيص

تحريم

شبهة

او العقاب والآخر نافيا
لما قدم المثبت مرجح

لصحة النكاح واثبات ملك اليمين
[illegible] اذا كان
احد الخبرين [illegible] الحكم وعلته
والآخر [illegible] الحكم دون
علته كان الاول ارجح

٢

الاقيسة وقد عرفت ان القياس ليس بحجة عندنا الا اذا كان منصوصا على علته كما تقدم

وقد يكون التعارض فيها وسيأتي التعارض في الاخبار ولان القياس لا بد له

من اصل منصوص على حكمه ولا بد فيه من علة هي مناط الحكم المنصوص عليها فاذا تعارض

واصطلاحا هو

المقصد الثامن في الاجتهاد والتقليد وفيه فصول الاول في المجتهد وفيه مباحث

الاول الاجتهاد لغة استفراغ الوسع في تحصيل امر [illegible] استفراغ الوسع من الفقيه

لما فرغنا من مباحث القياس وتعادل الادلة وتراجيحها شرعنا في الاجتهاد والكلام فيه

في [illegible] او اركانه او اقسامه او احكامه اما الاول فاعلم ان الاجتهاد لغة

عبارة عن استفراغ الوسع اي الطاقة في تحقيق امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة

يقال اجتهد في حمل الثقيل اي استفرغ وسعه ولا يقال اجتهد في حمل النواة واما في

اصطلاح الفقهاء فهو استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل الظن بحكم شرعي فاستفراغ الوسع

جنس للمعنى اللغوي والاصطلاحي وقولنا من الفقيه يخرج استفراغ وسع غير الفقيه

من اهل الفقه [illegible] في صدر الكتاب وقولنا لتحصيل ظن احتراز عن استفراغ الوسع

لتحصيل العلم فان الاحكام العقلية [illegible] وقولنا بحكم شرعي احتراز عن تحصيل الظن بحكم

عقلي او اصطلاحي وهذا التعريف ذكره ابن الحاجب وفيه نظر فانه كان يجب تقييد الحكم

الشرعي بالفرعي والا لكان استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل ظن بحكم شرعي

اصولي كحكم خبر الواحد والقياس حجة اجتهادا واستفراغ الفقيه وسعه في ذلك لا اصولي

لا يكون اجتهادا وقال الآمدي ان الاجتهاد استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام

الشرعية بحيث يحس من النفس العجز عن المزيد فاستفراغ الوسع كالجنس يشمل المعنى اللغوي

والاصطلاحي وتقييده بما بعده يميز المعنى الاصطلاحي عن اللغوي وقولنا في طلب

الظن يخرج استفراغ الوسع في طلب القطع بشيء من الاحكام وتقييد الاحكام

في بعضها ويخرج [illegible] المعلوم بالجهول [illegible] الوضع [illegible]

في الاصطلاح اجتهاداً معتبراً ... سائر النوع ولذلك يسمى المسائل اجتهادية والناظر فيها مصر

بأن شيئاً منه لتجزي الاجتهاد في الامور العقلية وقولنا بحيث ينتفي عنه اللوم بسبب التقصير
ليخرج اجتهاد المقصر مع امكان المزيد عليه فانه لا يعد مجتهداً وفيه نظر لما تقدم
من وجوب تقييد الحكم الشرعي بالفرعي ولانه منقوض طرداً بانتزاع المقلد الوسع في تحصيل
الظن بحكم شرعي بطريق التقليد كما [illegible] واعلم ان الاجتهاد يتعلق بالمجتهد وهو الناظر
المتصف به وبالمجتهد فيه وهو المسائل الفرعية ويعلم تجزي الاجتهاد والتجزي يعني
عن ان يكون المكلف مجتهداً في بعض المسائل دون بعض قال قوم نعم لانه اذا طلب
في احكام من النوافل مثلاً ان يكون اصلها في الفرائض دون غيرها من المناكح
والدفع والاجارة فمن احاط بما ورد من الآيات والاحاديث وما وقع عليه الاجماع
من الفرائض امكنه الاجتهاد في تلك الى دونه وان لم يكن من الاجتهاد في غيرها
غاية ما في الباب ان يقال لعله يشذ عنه شيء لكن ذلك خلاف الفرض او انه
نادر والنادر لا يعتد به ولانه لما احاط بدلائل تلك المسئلة ونحو ذلك جاز للمفتي
الافتاء بها وهكذا اجاز للاولين بما اصح مع جواز ذلك بان مالكاً كان فقيهاً
مجتهداً مع انه سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري
فلو شرط في الاجتهاد والافتاء الاحاطة بجميع المسائل لما كان مالك مجتهداً
ولما جاز له ان يفتي في بعض واحتج منكره بجواز تعارض الادلة عنده في تلك المسائل
او انه يجهد في تلك الحالة المبالغة في الطلب واحتج الآخرون بانه يجوز تعلق
الحكم المفروض اجتهاده فيه بما لم يعلمه من المسائل فلا يتحقق اجتهاده فيه واجيب
بانه خلاف المفروض اذ المفروض حصول جميع الامارات المتعلقة بتلك المسائل عنده
المبحث الثاني الحق انه صلعم لم يكن متعبداً بالاجتهاد لقوله تعالى وما ينطق

عن الهوى

النظر ه

عن الهوى ولانه عليه السلام كان قادراً على تحصيل العلم فلا يجوز له العمل بالظن ولان مخالفه كان كافراً
اختلف الاصوليون في ان النبي صلعم هل كان متعبداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه من الله
امر لا فقال احمد بن حنبل والقاضي ابو يوسف به وانكره الامامية والجبائيان وجوزه الشافعي
في رسالته من غير قطع وبه قال اصحابه واصحاب القاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري
ومنهم من جوز ذلك في امور الحرب دون الاحكام الشرعية لنا وجوه الاول قوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء
نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي فلا يكون الحكم الصادر عنه بالاجتهاد لانه ليس بوحي
الثاني انه عم كان قادراً على تحصيل العلم القطعي بالحكم بالوحي من الله تعالى فلا يجوز
له التعويل على الاجتهاد المفيد للظن كمن كان يقدر على اليقين بمسئلة العقل لا يجوز له تعويل
عليه والتعويل على اجتهاده فيها الثالث انه لو كان متعبداً به لنزل النبي عم في الحكم
كان من يخالفه الحكم الصادر عن الاجتهاد ليس بكافر ولم يجعل حكم النبي صلعم ليس صادراً
عن الاجتهاد والاول باطل فلقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم واما الثانية فلان المخطئ في الاجتهاد لا يكفر اجماعاً ...
في شيء لا يكون كافراً الرابع لو كان عم متعبداً بالاجتهاد لم يكن متوقفاً في شيء
من الاحكام على الوحي لان حكمه في العقل كان معلوماً له وطريق الاجتهاد ممكن فيه
وقوع الواقعة التي لم ينزل عليه فيها وحي لو كان مأموراً بالاجتهاد فيها لما جاز له
التوقف لكنه توقف فيها كما في مسئلة الظهار واللعان [illegible] فلا يكون متعبداً
بالاجتهاد الخامس لو جاز للنبي صلعم الاجتهاد لجاز لجبرئيل عم الاجتهاد والثاني باطل والا
لم يحصل لنا القطع بان الشرع الذي جاء به محمد صلعم من عند الله او من اجتهاد
جبرئيل فالمقدم مثله احتج الشافعي ومن وافقه على جواز اجتهاده عليه بوجوه الاول

أي العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص فيكون أكثر ثوابا لقوله عليه السلام أفضل الأعمال أحمزها
أي أشقها ... بمحل الوصول بالاجتهاد ... مع عمل الأمة به كانت الأمة أفضل منه وهو باطل قطعا
أنه ... قوله تعالى مخاطبا للنبي صلى الله عليه وآله لما أذن لهم في التخلف عن الخروج معه إلى الجهاد فإن
عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا ... فلا يكون بوحي
من الله تعالى فتعين أن يكون عن اجتهاده الثالث قوله ... حين أمر أصحابه ...
بالتمتع ليتحللوا عنهم لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولا يجتمع ذلك
فإن قلت يجوز أن يكون الله تعالى خيره بين شيء وغيره فاختار ما ... الأول
... أفضل قلت اعتباره ذكرنا أنه كان بوحي من الله تعالى ... الكلام والآن ... أفعاله
ما ليس بوحي فصل البحث الثالث في شرائط المجتهد والضابط فيه أن يكون المكلف
قادرا على الاستدلال على المسائل ... الشرعية ... وإنما يتم ذلك بأمور أحدها معرفة اللغة
ومعاني الألفاظ الشرعية لا بالجميع بل بما يحتاج إليه في الاستدلال ولو رجع إلى أصل صحيح
في معاني الألفاظ جاز وتدخل فيه معرفة النحو والتصريف لأن الشيء الذي لا يتم الأمر ... إلا به
الشرائط التي يتوقف عليها كون المكلف مجتهدا ... واحد ...
متمكنا من الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام الشرعية ... لكن حصول ...
الملكة للمكلف مشروط بالأمور ... أن يكون عارفا بموضوعات الألفاظ ...
ومعانيها التضمنية والالتزامية إذ لولا ذلك لم يتمكن ... من الألفاظ مراد الله
من الأحكام ومتعلقاتها ولما كان اللفظ المفيد بحسب الوضع ينقسم بحسب انقسام ...
إلى اللغوي والعرفي والشرعي وجب أن يكون المجتهد عارفا بالألفاظ اللغوية والعرفية ... ثم ذكر
والشرعية والمراد بالمعرفة ... من الكتاب
والسنة ... فلا يتم معرفتها إلا بمعرفة ما يتبعهما كالنحو والتصريف ...

وإنما كانت معرفة الشيء واجبة على الكفاية كانت معرفة هذه الأشياء واجبة كذلك والاشتراط في
علم المجتهد بذلك كله بل بما يفتقر في الاستدلال على الأحكام الشرعية إليه ولو كان عنده أصل
صحيح مشتمل على معاني الألفاظ اللغوية بحيث يرجع إليه عند الحاجة كالمغني والجمهرة
والصحاح كفاه ولم يحتج إلى حفظها على قلبه وكذا الكلام في قواعد النحو والتصريف
وقوله وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إشارة إلى أن معرفة ذلك واجبة إذ لا
يكون عارفا بمراد الشارع من خطابه وذلك لا يتم إلا بمعرفة ... أن الله
لا يخاطب بما لا يقصد به الإفهام إذ لو جاز عليه ذلك لما يؤمن في كل واحد من أوامره
ونواهيه أن لا يقصد به إفهام معناه وحينئذ لا يبقى في خطابه دلالة على طلب فعل
المأمور به وترك المنهي عنه الثانية أن يعلم أن الله تعالى يريد باللفظ ما يدل
عليه ظاهره إذا تجرد عن قرينة صارفة له عنه وما يقتضيه مع القرينة إن ضم إليه
قرينة إذ لولا ذلك لجاز في كل خطاب ظاهر الدلالة على معنى مع قرينة ...
معناه لأن يريد به غير ذلك المعنى وكذا في كل خطاب ... على خلاف ظاهره إذا
يريد بظاهره أو يريد به معنى آخر مغاير لما دل عليه ذلك اللفظ مع القرينة إذ لا يبقى للمكلف
وسيلة إلى معرفة المراد بالخطاب الشرعي ولا يتحقق ذلك إلا بمعرفة حكمة المتكلم وعصمته
والعلم بكونه تعالى حكيما منزها عن فعل القبيح والإخلال بالواجب متوقف على كونه تعالى
عالما بقبح القبيح وبوجوب الواجب وباستغنائه عن فعل القبيح وترك الواجب وذلك متوقف
على العلم بوجوده تعالى والصانع بالقدرة التامة والعلم التام والإرادة والحياة وغير ذلك
من صفات الكمال ونعوت الجلال التي لا يتحقق الإسلام والإيمان إلا بها وكون
... تصور ... المكلف والعلم ... بالرسالة وعصمته وما جاء من النبي
المنقول عنه بأنه ظهر على يده من المعجزات الظاهرة والآيات الباهرة الدالة على صدقه ...

قاطعة وهذا لا يتأتى على قواعد الاشاعرة لانهم لا يمنعون من صدور القبائح من الله تعالى ويجوزون
اضلاله تعالى بالواجب ويحيلون تعليل افعاله تعالى بالاغراض وذلك ينفي دلالة المعجزة على الصدق
ويجوز ظهورها على يد الكاذب فلا يتحقق امتياز المحق من المبطل في دعوى النبوة وهذا يتم المعجزة ص
به قواعد الكلام وانما يتمشى ذلك على قواعد الامامية وموافقيهم من المعتزلة
وغيرهم الثالث ان يكون عارفا من الكتاب العزيز والسنة النبوية بما يتعلق بالاحكام
الشرعية الفرعية اما بان يحفظها على قلبه او يكون عنده مرويته في اصل مصحح ولا يشترط
حفظها عينا بل معرفة دلالتها ومواضعها بحيث يكون قادرا على الرجوع اليها واستنباط
الاحكام منها بحسب ما اذا طلبها وان يعرف احوال الرجال اعني رواة تلك
الاحاديث من العدالة والامانة والتقى واضداد ذلك وغير ذلك ليعرف صحيح الاخبار من
ما معتلها ولا يشترط علمه بالكتاب اجمع بل بما يتعلق بالاحكام الشرعية منه وذكر
نحو من خمسمائة آية اما ما عدا ذلك من الآيات الدالة على البعث والنشور و
القصص واحوال القرون الماضية وكيفية اثابة المطيعين على طاعتهم ومعاقبة
العصاة على عصيانهم فلا وكذا الاحاديث لا يجب الاحاطة بها اجمع كما لو اخطأ في الادب.
وما يتضمن الحث على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ونحو ذلك مما لا يتعلق بالاحكام بل انما
يتعلق بالاحكام الشرعية الفرعية منها وكيفية دلالتها عليها ومواضعها بالتفصيل
بحيث يجدها اذا طلبها الرابع ان يكون عارفا بالاجماع اي ماهيته ومواقعه لا ما وقع
عليه الاجماع من المسائل اذ لو كان جاهلا بها او بشيء منها لجاز ان يؤدي اجتهاده
الى خلافها فيقع به في الغلط اذ الاجماع من الادلة القطعية ومصيره الى الحكم
الذي يغلب على ظنه انما هو للامارات المعينة للظن والحق انه لا يلزمه حفظ مواقع الاجماع و
الخلاف بل ان يعلم ان فتواه ليست مخالفة للاجماع اما بان يعرف ان له في المسئلة ذا التابع
[illegible]

مع يقينه انها موافقة لبعض الفقهاء المتقدمين او يغلب على ظنه تجددها في هذه الواقعة في عصره
وان اهل الاجماع لم يتحدثوا عنها ولا عن شيء منها وما ثبت الخامس ان يعرف ادلة العقل
من البراءة الاصلية فانا مكلفون من الله بالتمسك بها الى قيام دليل صارف عنها من نص او
اجماع او غير ذلك من الطرق الشرعية والاستصحاب على ما يأتي بيانه ومن جملة ذلك دلالة ايجاب الشيء
مطلقا على ايجاب ما لا يتم ذلك الشيء الا به السادس ان يكون عارفا بشرائط البرهان الى حد
تحققها لتكون النتيجة منتجا ومع فقدها او بعضها لا يحصل والحاجة الى ذلك
عامة في جميع الادلة سواء كانت مقدماتها عقلية او نقلية او بالتفريق السابع ان يعرف من
الكتاب العزيز او السنة المطهرة او غيرهما الثامن ان يكون عارفا بما فيه من الاحكام المستفادة
من الكتاب العزيز او السنة لئلا يحكم بشيء منها ولا يعرف الناسخ ان كان دالا على حكم مناقض
يناقض الحكم المنسوخ اما لو دل على رفع حكم الآية الاخرى او الحديث السابق فلا يشترط
العلم به مفصلا بل يشترط ان يعلم ان الاحكام المنسوخة ناسخها والحكم عليه انه
يتعذر العلم بكون الحكم منسوخا مع الجهل بالناسخ مطلقا وكذا يجب ان يعرف العام والخاص
والمقيد والمطلق وغير ذلك كالمجمل والمبين واقسام البيانات من الظاهر والمأول
والمحكم والمتشابه المثبت به لتوقف استنباط الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة
على ذلك كله واما العلم بمسائل الفروع التي يبحث عنها المجتهد فليس شرطا لان هذه الفروع
التي يخرجها المجتهد بعد تحقق كونه مجتهدا فكيف يكون شرطا في الاجتهاد مع تأخرها
عنه التاسع ان يكون له قوة استخراج المسائل الفرعية من المسائل الاصولية التي
المستفادة من النصوص من الكتاب او السنة بان يكون فطنا ذكيا حسن الادراك عارفا مفهما ه
بلوازم المقومة والخارجة للاحكام وما يتعلق بها واعلم ان احتياج هذه العلوم انما هو
شرط في المجتهد المطلق اما المجتهد في مسئلة معينة خاصة فلا يشترط الا علم ما يتعلق بتلك

المسئلة من الاصول المذكورة علم ان يجوز تجزي الاجتهاد كما تقدم الفصل الثاني

في المجتهد فيه المجتهد فيه وهو كل حكم شرعي ليس عليه دليل قطعي فخرج بالشرعي الاحكام العقلية

وبنفي الدليل القاطع ما علم كونه من الشرع ضرورة كوجوب الصلوة والزكوة لا يتحقق الاجتهاد

بالفعل الا في حكم يجتهد فيه اذ هو احد اركان الاجتهاد وهو كل حكم شرعي ليس عليه دليل

قطعي فالحكم كالجنس وهو شامل للاحكام الخمسة والتقييد بالشرعي يخرج الاحكام العقلية والمسائل

النظرية كحدوث العالم ووحدة الصانع وغير ذلك من مسائل علم الكلام وخرج بالشرعي الاحكام

التي عليها الاصولية مثل كون الاجماع ونظائره حجة وهو ما يجري مجراه من مسائل اصول الفقه

وبتقييد بعدم الدليل القطعي يخرج ما دلت عليه الادلة القطعية من الاحكام الشرعية الوجودية

كوجوب الصلوة والزكوة وتحريم الميتة والخمر وامثالها لاتفقت عليها الامة و

المصر المسلم قيد الوصف كما فعله فخر الدين في المحصول فورد عليه النقض بمسائل اصول الفقه

المجتهد فيها فالصواب الحكم كما فعل البصري من المسائل الاجتهادية بما اختلفت فيه

فيه الائمة المجتهدين من الاحكام الشرعية وضعفه فخر الدين بان جواز اختلاف المجتهدين

فيها مشروط بكون المسئلة اجتهادية فلو عرفنا كونها اجتهادية باختلافهم فيها لزم الدور

الدور وفيه نظر ايضا لانتقاضه بما جنسه من المسائل التي يبحث عنها المجتهد ومن فان المجتهد

يجب عليه البحث والاجتهاد فيها فيكون اجتهادية ولم يحصل اختلاف المجتهدين فيها و

كذا ما اجمعت عليه الامة من المسائل الشرعية النظرية مستندين الى اجتهادهم فان تلك المسائل

من اجتهادية ولم يقع فيها اختلاف اصلا وان كانت بعد الاجتهاد والاجماع قطعية

غير اجتهادية واما الدور الذي الزمه ففيه نظر لان جواز الاختلاف مشروط بكونها

اجتهادية في نفس الامر لا العلم بكونها اجتهادية والعلم بكونها اجتهادية موقوف على

وقوع الاختلاف فيها لا على جوازه فلا دور اصلا الفصل الثالث في احكام

المجتهد الاجتهاد

دليله

اجتهادهم

الاجتهاد

المجتهد وفيه مباحث الاول المجتهد العلمي على ان المصيب في العقليات واحد الا الجاحظ

والعنبري فانهما قالا كل مجتهد فيها مصيب لا على معنى المطابقة بل بمعنى زوال الاثم

والحق الاول لان الله تعالى كلفنا بالعلم ونصب عليه دليلا فالمخطئ

له مقصر فيبقى في العهدة واما المسائل الشرعية فالحق ان المصيب فيها واحد وهو

الذي اصاب حكم الله تعالى في الواقع وذهب جماعة من المتكلمين كالاشعري وابي

والجبائيين الى ان كل مجتهد مصيب لانه ليس لله تعالى في المسئلة الاجتهادية حكم معين

سابق عندهم نعم المخطئ معذور اجماعا الا من شذ المريسي لنا ان اصول الامامية

ان ثم تحقيقا على الاولى تعيينا للنفي فالمنفي لما مر تخطئة الناس بعضهم بعضا

اعتقاد كل واحد من المجتهدين اتفق الاصوليون من المسلمين على ان المصيب

من المجتهدين المختلفين في العقليات التي وقع التكليف بها واحد وكل من خالف فهو

مخطئ اثم مقصر الموجب لعدم اصابة الحق الا الجاحظ وابا عبد الله بن الحسين العنبري

فانهما ذهبا الى ان كل مجتهد في العقليات مصيب وليس مرادهما من الاصابة المطابقة

الاعتقاد لما في نفس الامر فان استحالة ذلك معلومة ببديهة العقل

بل مرادهما نفي الحرج والاثم عن المخطئ باعتقاد خلاف الواقع وخروجه عن العهدة

واعلم انه لا اله الا هو ونصب عليه دليلا الا انه كلفنا بالايمان

فبيح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الدليل فهو مقصر فلا يخرج

عن عهدة التكليف باجتهاده ادلة قاطعة على ذلك

المطالب والحرج كلفهم بالعلم لتمكنه منه

الحق الامر والجواب ان الدليل القاطع

العنبري ص

على وجوه الثلاثة بان يقول ... يتقدم فيكونوا مكلفين بالعلم بالوجه انه ملزم لم يكن
للامة دليل لما ذكر العلم لزم تكليفهم ما لا يطاق وهو منتف ثم اختلفوا في تصويب المجتهدين
في الاحكام الشرعية وضبط المذاهب فيه على وجه التقسيم ان يقول المسألة الاجتهادية لا تخلو
اما ان يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل الاجتهاد او لا يكون والثاني قول من ذهب الى ان كل مجتهد مصيب وهو اختيار اكثر المتكلمين كالشيخ
والقاضي ابو بكر والمعتزلة ابو الهذيل العلاف والجبائي [illegible] وان لم يوجد في الواقعة حكم الا انه
ما لو حكم الله في الواقعة بحكم لما حكم الا به [illegible] والاول القول بالاشبه وهو منسوب الى كثير من المصوبين
والثاني قول بعضهم واما الاول فهو ان لله تعالى [illegible] حكما معينا في الحكم اما ان لم يكن
عليه دلالة ولا امارة او يكون عليه دليل او امارة والاول قول بعض المتكلمين والفقهاء الحكم
[illegible] ومن يعثر عليه [illegible] فله اجران ومن اجتهد واخطأ فله
[illegible] وهو قول [illegible] الكل المشقة [illegible] وهو الشافعي [illegible] دلالة
[illegible] بعضهم ان المجتهد مكلف باصابة تلك الدلالة [illegible] المخطئ [illegible]
وهو قول الفقهاء [illegible] ابي حنيفة [illegible] انه مامور بطلبه او لا فان اخطأه [illegible]
[illegible] مامورا بالعمل بمقتضى ظنه وسقط عنه الاثم [illegible] واما [illegible] عليه [illegible]
[illegible] اختلفوا في موضعين احدهما ان المخطئ هل [illegible] يستحق الاثم ام لا [illegible]
لكنهم [illegible] الاثم [illegible] والثاني ان القاضي لو قضى بخلافه هل ينقض قضاؤه [illegible]
[illegible] والحق [illegible] اجتهاده [illegible] ان [illegible] في كل واقعة حكما معينا
عليه دليل ظاهر [illegible] اجتهاده [illegible] فهو معذور [illegible] ان المجتهد [illegible]
رجحان الامارة الدالة على الثبوت [illegible] الامارة الدالة على النفي كان [illegible]
[illegible] خطأ [illegible] اذ لا [illegible]
ان احدى الامارتين [illegible] الاولى [illegible] كان الاول [illegible]
[illegible] في الامارة [illegible] ان [illegible]
[illegible] فان خطأ احد المجتهدين المختلفين لازم قطعا فلا يكون كل مجتهد مصيبا [illegible]
وفيه نظر [illegible] اعتبار [illegible] المجتهد [illegible] امارة [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] ذلك الحكم [illegible] وجب عليه العمل
المجتهد فلا يكون مخطئا في ذلك الحكم وان اخطأ في اعتقاده [illegible] الامارة [illegible]

قوله البحث الثاني اي ذهنه ان نزلت بالمجتهد في نفسه عمل على ما اداه اجتهاده
اليه فان [illegible] الامارات تحير ثم عاد الى الاجتهاد وان تعلقت بغيره وكان مما يجري فيه
الى دليل الى ليس عليها دليل قطعي اما ان تنزل بالمجتهد او بالمقلد فان نزلت بالمجتهد
فاما ان تتعلق بنفسه خاصة او تتعلق بغيره فان كانت مختصة بنفسه عمل بما ادى
اجتهاده اليه فان استوت عنده امارة الثبوت وامارة النفي تخير في العمل باتهما
ثم او عاود الاجتهاد الى ان يظهر له رجحان احدهما على الاخرى فيعمل بالراجحة ولظن
المرجوحة واذا تعلقت بغيره فان كان الحق المتنازع مما يجري فيه الصلح كالمنازعات
في الاموال [illegible] اصطلح فيه اما بان تقسماه او ينفرد به احدهما او رجعا الى الحاكم
ليفصل بينهما فاوجد فان تعذر اصطلاحهم حكم بينهما فيحكم عليه منهما الحكم لم يكن
له الرجوع عنه وان كان مما لا يجري فيه الصلح كما في البضع ودفعه بكنايات الطلاق
مثل قول للزوجة المدخول لها انت باين ثم راجعها فانه يراجع عند الشافعي فيرى
فيتسلط على وطئها عن رأيه عند ابي حنيفة لانه يرى وقوع الطلاق بالكنايات بائنا
فلا سبيل له عليها رجعا الى الحاكم ليفصل بينهما سواء كان صاحب الحادثة مجتهدا او كلاهما
او لم يكن احدهما اذ الحاكم لا يجوز ان يحكم لنفسه على غيره بل لابد ان ينصب من يقضي بينهما
وان كان الذي نزلت به الحادثة مقلدا عمل بفتوى المجتهد ان اتحد وما اتفق
عليه المجتهدون ان تعدد فان اختلفوا عمل على فتوى الاعلم الازهد فان [illegible] العلم والاخر الزهد
تخير في الاستفتاء من شاء منهم ولو كان احدهما اعلم من الاخر والاخر ازهد من الاول ما لا قوى الاعلم
بفتوى الاعلم لقوة ظن اصابة الحق اذ ان تغير اجتهاد المجتهد فان كان قد ادى
اجتهاده الى الحكم ثم اداه اجتهاده ثانيا لا ينقضه [illegible]
او في فتوى [illegible] فالاول مثل ان اداه اجتهاده الى ان الخلع فسخ الحقه حكم الطلاق
امرأة خالعها ثلثا ثم تغير اجتهاده واداه الى اعتقاد كونه طلاقا فان كان قد حكم

في النكاح لان الحكم اقوى
فان الحكم لا ينقض الا اذا
قطعيا لا ظاهرا [illegible]

ذلك
الحاكم
مفارقتها

نكح النكاح بحاكم قبل تغير اجتهاده بقي النكاح على حاله ولم يجب عليه فراقها لانه امضى الاجتهاد لان الحكم
الحكم بما اتصل به الحكم وقواه فلم ينقض بتغير الاجتهاد فيها وان لم يكن به حاكم لزمه
فراقها اتفاقا وان حلل الاكثر ارتفاع نكاحها وفيه بحث لان الحكم الحاكم الا في ما
مما هو عليه فانه كان المجتهد ابتداء نفسه لا يؤثر فيه حكم القاضي وان كان مقلدا لم يتقيد
بحكم الحاكم وان نكح مثلا ان يتزوج العامي المختلعة ثلثا بفتوى المفتي اياه ابتداء
ذلك ثم تغير اجتهاد ذلك المفتي فالاصح انه يجب عليه مفارقتها كما لو تغير اجتهاد
متبوعه عن القبلة في اثناء الصلوة فانه ينحرف الى الجهة الاولى الى الجهة

بجوازه

الاخرى بخلاف ما قضى العامي القاضي فانه اتصل بالحكم المختلف فيه استقر ولا يجوز نقض الحكم
نقض الحكم ما لم يخالف ما نصابه دليل قطعي كنص او اجماع او قياس جلي هو نقض
ان [illegible] فيه على الحكم [illegible] نصا [illegible] تلك العلة في الوضع قطعا فانه
ينقض اجماعا لظهور خطاه قطعا اما لو تغير الاجتهاد المبني الحكم عليه القضاء
بالاجتهاد الطارئ عليه فانه لا يؤثر ولا ينقض به الحكم اذ لو جاز نقض الحكم للحاكم لنقض حكم
نفسه او حكم غيره بمجرد تغير اجتهاده المفيد للظن لجاز نقض النقض عند تغير الاجتهاد
مرة اخرى وهكذا الى غير النهاية وذلك يفضي الى عدم الوثوق بحكم الحاكم وعدم
استقراره وهو خلاف المصلحة التي نصب الحاكم لها [illegible] المجتهد
المجتهد ان ذكر دليل فتياه او لا [illegible] الاجتهاد واما اجتهد
فان كان قد افتى بالاجتهاد وعرف المستفتي برجوعه [illegible] فهل له العمل
الاول والاقتصار بذلك الاجتهاد الاول [illegible] المجتهد اذا افتى بحكم فان كان
دليل ذلك الحكم حاضرا في ذهنه [illegible] فتوى المجتهد ويجوز له الفتوى به وان
كان [illegible] لزم ان يبان في الاجتهاد فان اجتهد فادّاه اجتهاده لاختلاف فتواه

اولا

اولا افتى بما ادّاه اجتهاده ثانيا والا لم يبين انه يوقف في استفتائه اولا او رجع عن اجتهاده الاول
ويصيره ان الحكم الثاني لان ذلك المستفتي انما يعمل بقوله وفتواه فاذا ترك هو قوله
وفتواه بقي عمل المستفتي بعد ذلك عملا بغير موجب كما روي عن ابن مسعود انه كان يقول
باشتراط الدخول في تحريم نكاح ام الزوجة ثم فلما لقى اصحاب رسول الله صلعم وذاكرهم
فكرهوا ان يتزوجها فرجع ابن مسعود الى من كان افتاه بذلك وقال ان
اصحابي [illegible] كرهوا وان لم [illegible] مجتهد ثانيا فالاولى [illegible] الفتوى [illegible] لانه لا يستند حكمه
الى دليل ولا امارة وقيل بالجواز لانه لما كان الغالب على ظنه ان الاول هو الذي
تمسك به في الحكم كان طريقا مفضيا اليه موجبا لحصول الظن به فصار له الآن ظن

الحاكم

الذي افتى به حق فجاز له الفتوى لوجوب العمل بالظن. [illegible] الفصل الرابع
في المفتي والمستفتي وفيه مباحث الاول يشترط في المفتي والحاكم الايمان
والعدالة لان من ليس كذلك ليس محلا للامانة والعلم لان الافتاء والحكم بغير علم حرام
[illegible] وقول على الله بما لا يعلم وهل يلزم المجتهد الفتوى بالحكاية عن المجتهد
الاقرب انه ان كان يحكي الحكم عن ميت لم يجز العمل به اذ لا قول للميت ولهذا ينعقد
الاجماع لو خالف حيا وان حكى عن حي من اهل الاجتهاد فان كان قد سمعه منه
مشافهة جاز له العمل ولغيره ايضا وكذا لو سمعه من مخبر ثقة عن المجتهد وان كان نقله
[illegible] جواز العمل به ان امن الغلط والتحريف والتزوير والا فلا يشترط
في المفتي والحاكم امور الاول الايمان فلا يقبل فتوى غير المؤمن ولا حكمه لانه
الحكم بما انزل الله فيكون [illegible] ظالما [illegible] ظاهر ان الفاسق لا يقبل فتواه
ولا يمضي حكمه لوجوب التثبت عند خبره [illegible] البلوغ والعقل [illegible]
العدالة ولا بد من اعتبار [illegible] المفتي والحاكم [illegible] والاذن [illegible]

محطوط عن رتبة قبول الشهادة فاولى ان يحط عن رتبة قبول الشهادة فاولى ان يحط عن
رتبة قبول الفتوى ونفوذ الحكم الثالث بين انتفاء العلم وهو معتبر في المفتي والحاكم لوجهين احدهما
ان الفتوى والحكم مع الجهل قول في الدين بمجرد التشهي وهو محرم اجماعا وثانيهما ان كلا
من الفتوى والحكم مع الجهل قول على الله تعالى بما لا يعلم وهو محظور لقوله تعالى وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وفيهما نظر اما الاول فلمنع الملازمة
لجواز استناد المفتي والحاكم في الفتوى والحكم الى التقليد وليس ذلك قولا في الدين بمجرد التشهي
واما الثاني فلان الاية الاولى ظاهرة في ما نحن فيه والاجماع بناء الفتوى والحكم على الادلة
الظنية وهو يبطل انها ما فرحت الثانية ولما احد لفظ العمل بان يحمل على القول الجازم
او لفظ العلم بان يحمل على ما هو اعم من مفهومه الحقيقي بحيث يندرج فيه الظن دفعا لاشتراك الفتوى
والحكم اذا استندا الى التقليد قوله تعالى بما لا يعلم والاية الثانية خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ويجوز
نقل المجتهد الفتوى بالحكاية عن غيره من المجتهدين لانا لا نعلم اختلاف الناس في ذلك فمنعه ابو الحسين
البصري وجماعة من الاصوليين لان العامي انما يسأل المسؤول عما عنده لا عما عند غيره
ولانه لو جاز الافتاء بطريق الحكاية عن مذهب الغير جاز للعامي ذلك والتالي باطل بالاجماع فالمقدم
مثله وان شئت ظهرت والحق عندي الجواز للعامي حتى نمنع اولوية عدم الجواز لغيره دون ذلك لان
العامي اذا سئل فانما سئل عما اخذ عن غيره من العلماء فجوابه بذلك يكون مطابقا لحال السائل
من الكلام لنتوليه الا … بالجهل بخلاف العالم … للمجتهد فان التقليد … امام
عما عنده ما دل الدليل فجوابه … اخذ عن الغير بالتقليد يكون … او بالجهل
وجوزه قوم بشرط ان ينقلب ذلك عنده بنقل من يثق به سواء قلد حيا او ميتا
وفصل آخرون فقالوا ان حكى عن ميت لم يجز له العمل به اذ لا قول للميت لانعقاد الاجماع
الواجب اتباعه بعد موته مع مخالفته حال حياته ولو كان قوله معتبرا لما كان كذلك فان من

البلد صح

لا يبقى

لا يبقى للميت قول وفائدة ذكر مذاهب المجتهدين بعد موتهم استفادة طرق الاجتهاد
من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضهم بعضها على بعض ومعرفة المجمع عليه من
المختلف فيه وان حكى عن حي مجتهد فان سمعه منه
مشافهة جاز العمل به وبغيره ايضا اذا حكى له وكان الحاكي عدلا ولهذا جاز للمرأة
الرجوع الى زوجها في احوال الحيض واقضى للنبي بالحكم لما عن المجتهد وحكم الحكي
له حكم الاصل في وجوب العمل به اذا كان الحاكي ثقة لان النبي عليه السلام كان ينفذ الاحكام احاد
الى القبائل لتبليغ الاحكام ولولا وجوب القبول عليهم لما كان للانفاذ فائدة واما ان وجد
الكتاب فانه وثق به يجري مجرى المكتوب عنه في جواز العمل به ولهذا كان صلى الله عليه وسلم
يكتب الكتب المشتملة على الاحكام ويبعثها الى الاقطار وان لم يثق به لم يجز العمل به لكثرة
ما يتفق في الكتب من الاغلاط والتحريف وهو اختيار المصنف فقد ورد البحث الثالث في
انه يجوز للعامي ان يقلد المجتهد في فروع الشرع خلافا لمعتزلة بغداد وجوزه الجبائي
في مسائل الاجتهاد دون غيرها لنا انه قد يعرض فلو لم نقل بالتقليد لزم منها طائفة بالتفقه في
الاجتهاد صح
الدين واوجب التعلم مع تعطيل الوقت فيجوز لغيرهم التقليد ولان الحادثة اذا نزلت بالعامي
فان لم يكن مكلفا فيها بشيء فهو باطل بالاجماع وان كان مكلفا فان كان بالاستدلال فان
التكليف صح
كان بالبراءة الاصلية فهو باطل بالاجماع وان كان بغيرها فان ذلك حين التكليف يعقل فهو
باطل بالاجماع وان كان حين حدوث الحادثة لزم تكليف ما لا يطاق اما مسائل الاصول
فالحق المنع من التقليد فيها وجوزه قوم من الفقهاء لنا انه عليه السلام مأمور بالعلم
به فيجب علينا ولان تقليد غير معلوم الصدق قبيح لاحتمال الكذب وجواز الخطأ وقبول الشارع
من الاعراب الشهادتين دليل على عدم تحصيل اصول العقيدة قالوا انه لم يكن متمكنا من التقرير
عن تلك الادلة والجواب منع الشهادة … تم البحث … مسائل الاول

في ان العامي هل يجوز له التقليد في فروع الشرع ام لا اتفق المحققون منا على ذلك وكذا ان لم يكن
مجتهدا مجتهدا وان كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد وقال بعض معتزلة بغداد
لا يجوز ذلك الا بعد ان يتبين له صحة اجتهاده بدليله وقال ابو علي الجبائي
يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد دون غيرها لنا احتج الاولون بوجوه الاول قوله تعالى فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الاية اوجب الله تعالى الحذر لتعلم بعض
بعض الوقت وذلك يقتضي جواز تقليد غير المعلم والا لكان اما ان يكلف بنوع من
الشرع وهو باطل لانه يلزم عموم وجوب التعلم لكل المكلفين والمقدر خلافه فيتعين
التقليد وهو المطلوب وفيه نظر لكلفهم من كون المراد بالتفقه الاجتهاد بل المراد به اخذ
العلم عن النبي صلى الله عليه وآله وانذار القوم بالرواية لا بالفتوى كما تقدم الثاني الاجماع من زمان الى زماننا على
على بعض الوقت بعدم ايجابه على البعض الاخر حتى يكون ذلك مقصودا الثالث ان العامي
اذا نزلت به حادثة من الفروع فاما ان لا يكون مأمورا فيها بشيء وهو باطل اجماعا
لان الناس قائلين احدهما يوجب عليه الرجوع الى فتوى العلماء او بالتقليد والاول
باطل لانه ان لزمه الاستدلال فاما ان يقضي المسالة بعقله او يضيف الى ذلك الى دليله
والاول باطل لوجهين احدهما ان الرسول صلى الله عليه وآله والائمة بعده لم يامروا احدا من المكلفين
عقله بالاستقلال في تحصيل رتبة الاجتهاد الثاني انه لو اشتغل كل عاقل عنه بذلك
لادى الى اختلال نظام العالم وامر تشتغل فيه العوام الذي يلزم منه تكليف ما لا يطاق
ضعف فيتعين التقليد وهو المطلوب المسالة الثانية انه لا يجوز التقليد في مسائل
الاصول كوجود الباري وقدرته وعلمه وارادته وارساله الرسل وتعيين الائمة
واثباته صح وهو مذهب المحققين سواء كان المقلد مجتهدا او غير مجتهد وخالف
في ذلك عبيد الله بن الحسن العنبري والحشوية والتعليمية وجوزوا التقليد

اجماعا ويكلف بنوع من تعلم وهو تكليف ما لا يطاق او بالعلم وهو باطل

بلى صح

اما ان يكون في عبادة فانه التمسك باطل بالبراءة الاصلية وهو باطل اتفاقا او بالادلة السمعية وهو باطل ايضا لانه ... بالاشتغال

فيه

بل واعاد وجه عموم والمختار الاول لنا ان تحصيل العلم باصول الدين واجب على النبي صلى الله عليه
وحيث كان كذلك كان واجبا علينا اما الاول فلقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
واما الثاني فلقوله تعالى فاتبعوه وغير هذه الاية مما تقدم من دلائل وجوب التأسي به والا
الاجماع واقع على تحريم تقليد غير المحق لانه لا يؤمن من ارتكابه الخطاء وانما يعلم المحق
من غيره بالنظر والاستدلال واذا صار كذلك امتنع كونه مقلدا وفيه نظر اذ لا يلزم من كونه
مجتهدا في معرفة المحق امتناع كونه مقلدا في غير ذلك من المطالب الاصولية احتجوا
بجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وآله كلف الاعراب الحاضرين بالكثير من الشهادتين
وكان يحكم بايمانه وذلك يدل على الاكتفاء بالتقليد في الاصول والجواب انه على تقدير
تسليم اكتفائه منهم بذلك فانما كان لعلمه بكونهم عالمين بتلك الاصول من الادلة
بعقليته وان لم يتمكنوا من التعبير عنها وعن الجواب عن الشبهات الواردة عليها
على الخصم انا نمنع من اكتفائه صلى الله عليه وآله بالشهادتين وكيف والامر بالنظر عام مثل
قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض ومدح المتفكرين في خلق السموات والارض
العامي يجب عليه التقليد في الفروع اذا لم يتمكن من الاجتهاد فان تمكن من تحصيل الاجتهاد بل
يسعى في تحصيل العلوم التي ... الواقعة اذا نزلت بالمكلف فان كان عاميا وجب عليه الاستفتاء
اذا لم يتمكن من الاجتهاد ولو تمكن من الاجتهاد قبل فوات الوقت من حكم تلك الواقعة يتخير انا
بين ان يقلد وبين ان يجتهد كما تقدم وان كان عاميا حكما انه يكون قد بلغ رتبة
الاجتهاد او لا فان كان الاول ... فقد اجتهد وغلب على ظنه حكم تلك الواقعة
اولا فان كان الاول تعين عليه العمل بما اداه اليه اجتهاده ولم يجز له تقليد غيره من
المجتهدين في خلاف ما اداه اليه اجتهاده اجماعا وان لم يكن قد اجتهد فالاكثر على انه

وصار ... الاجتهاد ... فان لم يبلغ رتبة الاجتهاد ... [illegible] ... يجوز له التقليد ... [illegible]

يتعين عليه الاجتهاد ولا يجوز له التقليد وجوزه احمد واسحاق والثوري مطلقا وعن محمد عن العلم
وابن سريج في ذلك الاتيان وجوز ان يقلد بعض الصحابة تقليد الصحابي دون غيره وعن محمد كان او عن
محمد بن الحسن البصري تقليد العالم الاعلم وبعضهم فيما يخصه دون ما يفتي به وعنه فيما يخصه
ابن سريج فيما يخصه اذا خاف الفوت لو اشتغل بالاجتهاد واختار الحاجبي الاول كان او عن
واحتج عليه بانه متمكن من تحصيل الحكم بالطريق الاقوى وهو الاجتهاد فيتعين عليه منصور
فعلى الاول فلانه مقدور اذ التقدير انه مجتهد قادر على الاجتهاد وانما قلنا
ان الظن الحاصل من الاجتهاد اقوى من الظن الحاصل من تقليد غيره من المجتهدين
فلان الظن الحاصل من تقليد المجتهد المغاير له متوقف على صدق ذلك المجتهد في ان ما اخبره
هو الذي اداه اليه اجتهاده وهو ظني بخلاف الظن الحاصل من اجتهاد نفسه واما الثاني
فلان العمل باقوى الظنين المستند الى الطريق متعين بنفسه واجب اجماعا

البحث الرابع لا يشترط في المستفتي علمه الاتفاق واتفق على انه لا يجوز للعامي الاستفتاء
من الفسق لا احتمال ان العامة قائم فيه بل هو الراجح من حيث اصالة عدم العلم وكون العامي
اغلب على اشخاص الناس ولا يشترط علم المستفتي بصحة صحة اجتهاد المجتهد اذ لا سبيل
له الا بعد كونه مجتهدا او نحوه علم الاستفتاء والقول تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون اوجب الله تعالى سؤال اهل الذكر عند عدم العلم مطلقا من غير تقييد بالعلم بكونه اجتهادهم
فحاصل الوجوب على المستفتي الاستفتاء من تغلب على ظنه اجتماع وصفي العلم والورع فيه ولا يجب عليه
الاجتهاد والبالغ في معرفة المجتهد المتورع بل يكفيه انه على الظن وذلك بان يراه
منتصبا للفتوى مشهورا من الخلو ورأى اجتماع الناس على بقوله والانقياد لقوله والعمل
والعمل بمقتضاه واقبال المسلمين على سؤاله واشتهر دونه بتعظيمه واكرامه ولا يجوز

للعامي

للعامي تقليد من يظنه خاليا من العلم والدين وذلك لان نظر العامي في ذلك بمنزلة نظر
المجتهد في الامارات فكما انه لا يجوز له العمل بالامارة مع عدم اعتقاده مقتضاها
لقيام معارض لها او لغير ذلك كذا لا يجوز للمقلد ان يقلد من لا يعتقد كونه مجتهدا
ثم المجتهد ان اتحد تعين على العامي تقليده وان تعدد فان اتفقوا في الحكم وجب عليه المصير
اليه وان اختلفوا فيه وجب عليه الاجتهاد في معرفة الاعلم والاورع منهم لان [illegible] ذلك خ
لان قوة ظنه تجري مجرى قوة ظن المجتهد عند تعارض الامارات وهو مذهب جماعة من الاصوليين
والفقهاء كاحمد بن حنبل وابن سريج والقفال من الشافعية وقال القاضي ابو بكر وجماعة من
الفقهاء لا يجب عليه الاجتهاد بل يتخير في تقليد من شاء منهم لان العلماء في كل عصر
لم ينكروا على العوام ترك النظر في احوال العلماء لو تفاوت المجتهدين في العلم والورع
وهذا انما كان اذا نظر فغلب على ظنه المساواة تخير في تقليد من شاء منهم الا اذا كان يجري الامارتين
المتعارضتين عنده وانما منع قوم من جواز ذلك في الوضعين منعوا من جواز استواء
طرفي الحل والحرمة في شيء واحد وقد تقدم البحث في ذلك وان ظن رجحان احدهما على الباقين فيهما
فاما مطلقا اي في صورتي العلم والورع فيتعين الاستفتاء ذكروا ان يرجح على الآخر في صفتي م
احد الصفتين مع مساواته له في الاخرى ويكون ذكره في كونه احد الامارتين في الاقوى صفتي ص
في تعين العمل عليها واما اذا ترجح في احدى الصفتين المذكورتين وترجح غيره عليه
في الاخرى بان كان احدهما ارجح في العلم والاخر ارجح في الورع فالاقرب ترجيح الاعلم
لاستفادة الحكم من علمه لا من ورعه وقال الآخرون بالعكس لقوة الظن بصدق الاكثر
ورعا في اخباره من غيره وان كان الغير اكثر علما وطريق علم العامي بالاعلم والازهد اذ الكثر علماه
او غلبة ظنه بذلك اشتهار من الناس والقرائن المفيدة للعلم او الظن به لانه يحتاج الناسخ
في تحصيل العلم ادلته على العامي ذلك لكونه متعذرا عليه مادام عاميا ولا يجوز للعامي الحكم

لم يبلغ رتبة الاجتهاد الافتاء بقول المجتهد الحي سواء كان ذكر المفتي حيا او ميتا
بغير اذن لكن يحكيه لان في ذلك تلبيسا اذ الظاهر ان ما يقول الناقل عنده وما يشاهده باجتهاده
لا بحكم قلده فيه اما لو كان يحكي فتوى المجتهد فان كان حيا وسمعه منه مشافهة او نقل اليه
ثقة او وجده في كتاب مصحح يأمن فيه من الغلط والتحريف عمل عليه والا
فلا وقد تقدم ذلك ولا يجوز للعامي تقليد المفضول مع وجود الافضل
لان اصابته في ظنه اصابة المعصوم ولا يظن خطائه فلا يجوز تقليده واذا
قلد العامي احد المجتهدين المتساويين في ظنه في حادثة وعمل على
فتواه فيها لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم الى غيره اجماعا وجوز بعضهم العدول عنه في
مساوى ذلك الحكم لا فيه بعينه والمصنف والحق انه ان تجدد ظن العامي بان ذلك
المجتهد اعلم او اورع جاز له تقليده في ما ذكر الحكم لوجوب العمل بالراجح ويكون
ذكره جاريا مجرى تغير اجتهاد المجتهد اما تقليد مجتهد اخر في غير ذلك الحكم فالاكثر
على جوازه لان العلماء في كل عصر يسوغون للعامي الاستفتاء من كل عالم في مسألة ولم ينقل
عن احد من السلف الحجر على العامة في ذلك ولو كان محظورا لم يسوغوا ذلك لهم
والسكوت عن انكاره ولان كل مسألة لها حكم نفسها فكما لم يتعين الاول للاتباع
في المسألة الاولى فكذا في الاخرى ومنعه قوم ولو عين العامي مذهبا معينا لمجتهد
كما في مذهب ابي حنيفة والشافعي وقال انا على مذهبه وملتزم به فهل له الرجوع الى
الاخذ بما لم يتصل به العمل منه فيجوز له الرجوع الى غيره او لا فيه وجوه ثالثها جواز الرجوع
الوجوه الى مذهب الغير فيما لم يتصل العمل به والوجه الاول اقرب
لما تقدم وقيل ... ويتفرع على ذلك ...
فيما ذكر من مباحث التعادل والتراجيح خلافا لاكثر المتكلمين والحنفية

لان وجود

لان وجود الشيء في الحال يقتضي ظن وجوده في الاستقبال لقضاء العقل بذلك في اكثر الوقائع
ولان الاحكام الشرعية مبنية عليه لان الدليل انما يتم لو لم يتطرق اليه المعارض من
نسخ وغيره وانما يعلم نفي المعارض بالاستصحاب احتجوا بان الثبوت يتناول يقين
في الحكم ان كان دائما كان ثبوته فيهما متوقفا كان فيهما والا كان ثبوته بينهما في دليل ويحتاج
بطلان الجواب ان الثبوت بما قلناه من الظن واعلم ان جماعة حكموا بان النافي لا دليل عليه وان
ارادوا ان العدم قد كان ثابتا بان الاصل فيستمر الظن فهو مبني على الاستصحاب ومن شأنه صحته
وان ارادوا غير ذلك فهو باطل قطعا لما فرغ من ذكر طرق الاحكام التي يعتبرها الشرع ونقل
الاتفاق من الاصوليين او اكثرهم على كونها طرقا شرع في ذكر ما وقع فيه الخلاف منها
وهي مباحث الاولى المحكي حصول ... بالحال ويتوجه عند جماعة من الفقهاء كالمزني
والصيرفي والغزالي خلافا للسيد المرتضى رحمه الله وابي الحسين البصري واكثر الحنفية و
اصحابنا والمصنف الاول واحتج عليه بوجوه الاول ان العلم بوجود الشيء في الماضي يقتضي
في الحال ظن وجوده في الاستقبال وكذا العلم بعدم الشيء والعمل بالظن واجب ولا نمنع
لكونه حجة الاتفاق التقدير اما الاول فمعلوم لكل احد بالوجدان ولان العقل
يقضي به كما تقرر انما يسمى اكثر الوقائع اذا لم يحصل له معارض ولذا ترى اكثر
عقلاء العقلاء في امور معاشهم ومعادهم يبعثون الكتب الى الغائب
في البلاد الذين يجوزون البحار ويتحملون الاخطار ويقطعون المسافات البعيدة
المعهودة فيها بعض الامتعة المطلوبة لهم كمسافر الى بلاد الهند لطلب الادوية
الحارة ومسافر الى البصرة طلبا للتمر وما ذلك الا انهم يعتقدون وجود الامتعة
المذكورة في تلك المواضع والعلم بذلك ضروري وربما احتج بعضهم على حجية الظن
بان الباقي مستغن عن المؤثر والحادث مفتقر اليه فيكون ارتفاع الواقع وجوداً

المتقوم

حسبه

كان او عدما فهو حاكم على الحكم الآن وبان البقاء لا يتوقف على وجود الآن الاعلى وجود
الزمان المستقبل ومقارنته الباقي له واما التغير من زوال الحال الاول فيتوقف
على وجود الزمان المستقبل وتبدل الوجود بالعدم او بالعكس في مقارنة الوجود او العدم
بذلك الزمان هو وجود ما يتوقف على شيئين صحى اغلب على الظن مما يتوقف عليها وعلى امر ثالث
واما الثاني فظ وبهذا استدلال الاصحاب الخ انتفاء المطالب لكونه اجلى منه
اذ ذ [illegible] ومقدمات لان ذلك [illegible] مركوزة في عقول العقلاء وان غفلوا عن هذه القضايا
انتهى اكثر الاحكام الشرعية مبنية على الاستصحاب فيكون حجة اما الاول فلان الدليل
انما يجب العمل به اذا لم يطرأ عليه ما يزيل حكمه اما مطلقا كالناسخ او بعضه اولا كالتخصيص
للعام والتقييد للمطلق او معارضة دليل راجح عليه ولا وسيلة الى العلم بانتفاء ذلك
الا من الاستصحاب واما الثاني فبيانه الثالث الاجماع وايضا على ان الشك في وجود الطهارة
ابتداء يمنع من الدخول في الصلوة ويوجب تجديدها والشك فيها بعد حصولها في الزمان
الماضي لا يمنع من الدخول في الصلوة ويسقط فرض تجديدها ولولا كون بقاء
الاول شيئا على ما كان عليه راجحا لم يكن كذلك لانه اما ان يكون الراجح عدم الاستصحاب
او يكون الاستصحاب مرجوحا [illegible] ويلزم من الاول جواز الدخول في الصلوة
من غير تجديد الطهارة في الصورة الاولى وعدمه في الصورة الثانية وهي
باطلان اجماعا وعلى الثاني اما جواز الدخول في الصلوة في الصورتين جميعا
من غير طهارة او عدمه فيهما جميعا والاجماع واقع على خلافه اجيب الحق ان
التسوية تقتضي التوقف في الحكم اما ان يحصل الاشتراك لهما في مقتضي ذلك الحكم
او لا فان كان الاول كان الحكم في الزمان الثاني ثابتا بالقياس لا بالاستصحاب
وان كان الثاني كان التسوية بينهما في الحكم من غير دليل وهو باطل بالاجماع

والجواب

والجواب ان التسوية بينهما باعتبار ان العلم بثبوت الحكم في الزمان الاول يقتضي ظن
ثبوته على ذلك الوجه في الزمان الثاني والعمل بالظن واجب ولا يلزم من نفي القياس نفي
مطلق الدليل لان القياس دليل خاص ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام اذا عرفت
هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في ان النافي هل عليه اقامة الدليل على نفي الحكم ام لا
فقال قوم لا دليل عليه لاتفاق الفقهاء على انه لا دليل على منكر الدين لكونه نافيا ولانه
من انكر وجوب صلوة سادسة او صوم شهر شوال ولتعذر اقامة الدليل على النفي
لتعذره على اقامة الدليل على براءة الذمة وقال آخرون لابد من دليل وهو مختار
السيد المرتضى رحمه الله وابو الحسين البصري والغزالي واوجب قوم عليه الدليل في العقليات
دون الشرعيات والمص ظ قال ان كان مراد القائل بانه لا دليل عليه
ان النفي قد كان حاصلا من قبل فيغلب على الظن بقاؤه اذا لم يطرأ ما يزيل
ذلك الظن فهو حق وهو عين القول بالاستصحاب وقد مضى الكلام فيه وبيان كونه
حجة وان كان مراده غير ذلك وهو ان الحكم بالنفي فيما لا يكون معلوما بالضرورة
يحتاج الى دليل فهو باطل لان ذلك الحكم بالنفي اذا لم يكن معلوما بالضرورة فلابد من ظهور
طريق يعلم به فيجب ذكره عند الدعوى لينظر فيه [illegible] عن الاثبات وبالجملة فلان
المتكلم [illegible] من حيث هو مدع [illegible] الثبوت والنفي فلا يجوز الحكم باحدهما
الا بمرجح وهو الدليل وقد وقع الاتفاق على وجوب اقامة الدليل على الوحدانية وقدم
الصانع تعالى وحاصل الدعوى الاولى نفي الشريك له والثانية نفي الحدوث والبداية
عن وجود الصانع تعالى والجواب عما تمسك به الاولون ان عدم نفي الدليل على المنكر
ليس لكونه نافيا ودلالة العقل على سقوط الدليل على النافي بل لحكم الشارع وهو قوله
عم البينة على المدعي واليمين على من انكر على انه يلزم باليمين [illegible] على ذلك النفي

وهو قائم مقام الحجة وقد اشتوا الحجة في بعض صور الاثبات كمنع دعوى المودع
رد الوديعة وتلفها وكما تكلم ابي حنيفة لانه على شرط الدليل المثبت وكذا
المنكر واما ما اشتهر وجوب صلوة سادسة وصوم شوال معلوم من دين الاسلام ضرورة
او لانه لو كان ثابتا لاشتهر فلما لم يشتهر لم يكن ثابتا وطيع يتعذر العلم بالنفي كنفي التكليف
بالطبيعة قامت الدليل على نفي الشريك عن الصانع تعالى ثابت بالاعتقاد لقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله   فصل البحث الثاني الاستحسان وقد ذهب اليه
اكثر الحنفية والحنابلة وانكره الباقون ولا يحصل بينهم اختلاف معنوي لان
بعضهم فسره بانه دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عبارته عنه وبعضهم قال
انه العدول عن قياس الى قياس اقوى وقال آخرون انه تخصيص قياس
بما هو اقوى منه و[illegible] العدول الى خلاف [illegible] لدليل اقوى والقول الاول النظر
ان حصل للمجتهد شك فيه [illegible] العمل به اجماعا والا وجب العمل به اجماعا [illegible]
متفق عليه بين ارباب القياس وكذا الثالث والرابع   البحث الثالث
الثاني من الطرق المختلف فيها وهو المسمى بالاستحسان والكلام فيه اما في تفسيره
او احكامه اما الاول فاعلم ان لفظ الاستحسان لغة استفعال من الحسن والطلب على ميل
الانسان الى ما يهواه من الصور والمعاني والافعال وان كان مستقبحا عند غيره
واما معناه فقد اختلفوا في تعريفه فحده بعض الحنفية بانه دليل ينقدح في نفس
المجتهد ولا يقدر على اظهاره لعدم مساعدة العبارة عليه واعترض عليهم بانه عبارة
عن العدول عن موجب قياس الى قياس اقوى منه ومنهم من قال بانه عبارة عن تخصيص
قياس بدليل اقوى منه وقال الكرخي الاستحسان عبارة عن العدول في مسألة عن مثل ما حكم
به في نظائرها الى خلافه لوجه هو اقوى وحاصل الجميع ان تعلق الاستحسان بالرجوع

عن حكم دليل خاص لما يقابله من دليل طار عليه اقوى منه من نص او اجماع او غيرهما وقد ظهر
انه لا يتحقق بين هؤلاء المختلفين نزاع في حجية الاستحسان في المعنى لانه بالتفسير الاول
ان حصل للمجتهد تردد في كونه دليلا شرعيا محققا ووهما كان لا نزاع في [illegible] التمسك به
اتفاقا وان تحقق كونه دليلا شرعيا فلا نزاع في جواز التمسك به عند عدم المعارض و
بالتفسير الثاني متفق على كونه حجة [illegible] بان القياس حجة اذ لا نزاع بينهم
في تقديم اقوى القياسين على اضعفهما وكذا بالتفسير الثالث فان حاصله راجع الى
تخصيص العلة وقد تقدم البحث فيه واما الرابع فكذلك فانه العمل بالدليل الراجح
على الدليل المرجوح متفق اتفاقا وتخصيص النزاع بعضهم بينهم في الاطلاقات اللفظية
والتلقيب كل واحد من هذه المعاني بالاستحسان   البحث الثالث مذهب الصحابي ليس بحجة
لجواز الخطأ عليه ولما لم يعتبر كل منهم صاحبه ملزما حجة لزم التناقض وعدم الدليل
دليلا على العدم والآخرون العكس المذكور فيه لعدم الاولوية فيجيء التناقض ويمنع [illegible]
ان يقول الله تعالى للنبي وللحاكم احكم بما [illegible] فانك لا تحكم الا بالصواب [illegible] والا لبطل التكليف
لان قول المكلف ان [illegible] افعل وان لم [illegible] لا تفعل اباحة [illegible] لان المكلف [illegible]
الفعل والترك فلا يجوز [illegible] على ما لا يعلم [illegible] ولان شرط التكليف تعلق بالحسن
فاذا [illegible] الوجود والعدم فيه سقط التكليف والحسن لا بد فيه من طريق والا لزم تكليف
ما لا يطاق ولان جواز ذلك في حق العالم يستلزم جوازه في حق العامي ويسقط
قد انجز هذا البحث على ذكر باقي الطرق المختلف فيها وهي ثلاثة الاول قول الصحابي [illegible]
الذي ليس من اهل البيت الذين ثبتت عصمتهم عليهم السلام ليس بحجة خلافا لقوم حيث
ذهبوا الى انه ليس بحجة مطلقا لنا ان كل واحد من الصحابة المشار اليهم يجوز عليهم
الخطأ والغلط ومن هذا حاله لا يكون قوله بمجرده حجة ولان الصحابة اختلفوا في كثير من

مطلقه حجة ولا [illegible] قال الا انه حجة ان خالف والحق انه [illegible]

المسائل كلها مثل توريث الجد مع الاخوة وبقاء الزوجة ابنت علي ام وغيرها انما وقفت
اقوالهم فيها فلو كان قول الصحابي بمجرده حجة في شاغر لزم ان يكون النقيضان وسواء كثر وقيد
كلهم نظر لان للمانع ان يمنع من لزوم ما ذكرتم وذلك لانا نكون قول الصحابي حجة في الجملة
لا ينافي عدم وجوب العمل به عند قيام المعارض له الراجح عليه او المساوي كخبر الطرق
الشرعية فان كل منها لا يجب العمل به عند قيام المعارض له الراجح عليه والمساوي ولا يخرج
به لكونه عن كونه حجة وهو طريق شرعي بيان الحكم وجوب العمل بكل النقيضين انما يلزم على تقدير
استواء المختلفين في العلم والزهد والورع ووجوب العمل بهما وهو ممنوع بل يتعين
التخيير على العامي عند من يرى المجتهد في ظنه والمجتهد عند قيام ترى الامارات
الثالث ذهب بعض الفقهاء الى ان عدم الدليل على الحكم الشرعي دليل على عدمه واستدل عليه
بان الحكم الشرعي لا بد له من دليل شرعي لما تقدم والا لزم تكليف ما لا يطاق ودليله اما النص
او الاجماع او قياس كمقتضيه مستنبط والاول في الحصار ادلة الحكم الشرعي في الثلثة المذكورة
فاذا لم يظفر المجتهد بدليل منها غلب على ظنه عدم والعمل بالظن واجب ولان الدليل كان
معدوما في الازل والاصل استمراره واذا لم يكن الدليل موجودا لم يكن الحكم موجودا وفيه نظر
فان عدم العثور دليل لو كان دليلا على عدم الثبوت لكان عدم دليل العدم دليلا على عدم
العدم بعدم اولوية احد طرفي الحكم المتنع وجوده وعدمه في المحل المشكوك في ثبوت الحكم له لكونه
ممكنا وعدم العدم وجود فيكون الحكم المشكوك فيه معدوما موجودا في ذلك المحل فيجتمع النقيضان
وسوى بالنص وتغير المضي لان الدليل المذكور بالعكس انما هو على سبيل الالزام اذ نفي ذلك مكن
صفة حقيقة الثالث اختلفوا في انه هل يجوز ان يقول الله تعالى للنبي عليه السلام او العالم احكم
بما شئت فانك لا تحكم الا بالصواب [illegible] فجزم بجوازه يونس ابن عمران وجوزه ابو علي
الجبائي في حق النبي عليه السلام دون غيره وتوقف الشافعي وجمهور المعتزلة على امتناعه والمختار ا

علم

عليه بوجوه الاول انه موجب لسقوط التكليف فان الشارع اذا قال للمكلف ان اخترت
الامر الفلاني فافعله وان لم تختره فلا تفعله كان ذلك منافيا للايجاب فلا يكون
فيه تكليفا وفيه نظر للمنع من ان ما به سقوط التكليف عنه كيف وهو مامور بالحكم بعد
ذلك الطرفين وملزوم بذلك الحكم ومثواخذ على تركه سلمنا لكن لا يلزم من سقوط التكليف
بذلك سقوط سائر التكليف عنه اللهم الا ان يقال المراد بذلك تفويض الحكم اليه في كل الامر
حتى ان اسقاط التكليف عنه بما دل عليه النص او دليل الحكم ذلك على ما يقبل به احد اللا المكلف
لا ينفك عن احد النقيضين اعني الفعل والترك وسقط تكليف الاول لانه
ما يستحيل انفكاكه عنه لكونه تحصيلا للحاصل وبين ذلك ما التكليف بتحصيل قبيل الكفارة المخير
لان المكلف يمكنه الانفكاك عنها الجميع وفيه نظر فان التكليف انما هو بالحكم بالعين احد الطرفين
وذلك ما ينفك المكلف عنه وليس حاصلا حتى يكون قيامه تحصيلا للحاصل الثاني انه النقص انما الفعل
انما يحسن اذا علم المكلف او ظن كونه حسنا وذلك يوجب تقدم الحسن على القبح قبل الاقدام
على الفعل بامارة او دلالة يقتضي ذلك فعلى تقدير عدمها يكون تكليفا بما لا يطاق وفيه نظر
[illegible] للمنع من كون حسن الفعل انما الفعل مشروطا بعلم كون ذلك الفعل حسنا او ظنه
فان كثيرا من الافعال الصادرة من المكلف يستحسنها العقلاء مع عدم شعورهم بعلم الفاعل
بحسنها بل وعلى تقدير علمهم بعدم شعوره بذلك الا نرى ان العبد اذا امره سيده بفعل
حسن فامتثل فان العقلاء يحمدونه على الامتثال ويستحسنون فعله وان لم يعلموا
بحسنه بل ولو علموا انه لا يحب الفعل المامور به بل ولو علموا ذهوله عن حسنه الرابع
لو جاز ذلك في حق العالم لجاز في حق العامي وهو باطل اجماعا وفيه نظر للمنع من الملازمة
وقد سبق وجه البحث الرابع في كيفية الاستدلال بالدليل والمطلوب لابد وان يناسبها
وانما يحصل المناسبة بالاشتمال فان اشتمل المطلوب على الحجة فهو الاستواء وهو لا يفيد

اليقين لجواز ان يكون ما لم يستقرأ بخلاف ما استقرى الا ان يكون المذكور فيه جميع الجزئيات
وان كان بالعكس فهو المسمى في عرف اهل النظر وهو المفيد لليقين وان اشتمل عليهما
ثالث فهو التمثيل وهو الذي يسميه الفقهاء القياس وقد سبق بيانه والقياس المفيد لليقين
لا بد فيه من مقدمتين فان اشتملت احداهما على المطلوب او نقيضه بالفعل فهو الاستثنائي
والا فهو الاقتراني والاستثنائي قسمان متصل ومنفصل وشرط في المتصل ايجاب
الشرطية ولزومها وكليتها او كلية الاستثناء فان استثنى فيه عين المقدم انتج عين التالي بالفعل
وان استثنى نقيض التالي انتج نقيض المقدم ولا ينتج استثناء نقيض المقدم ولا عين
التالي لجواز كون الملزوم اخص ويشترط في المنفصل العناد وكلية المقدم او الاستثناء
فان كانت المنفصلة حقيقية انتج استثناء عين ايهما كان نقيض الآخر ونقيض ايهما
كان عين الآخر فالنتائج اربعة وان كانت ~~الاخرى نقيض الآخر~~ مانعة
الخلو والجمع انتج استثناء عين ايهما كان نقيض الآخر ولا ينتج استثناء النقيض
وان كانت مانعة الخلو فبالعكس والا فالاقتراني فان كان الحد الاوسط فيه محمولا في
الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول وهو ابين الاشكال وان كان بالعكس فيهما
فهو الشكل الرابع وان كان محمولا في المقدمتين فهو الثاني وان كان موضوعا
فيهما فهو الثالث وشرط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلافهما
في الكيف مع كلية الكبرى وفي الثالث ايجاب الصغرى وكلية احديهما وفي الرابع عدم
اجتماع الخستين الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية وان لم
تكن ~~الصغرى موجبة جزئية~~ وتفاصيل ذلك مذكورة في كتبنا المنطقية
الاستدلال لغة استفعال من طلب الدليل ~~واصطلاحا~~ اصطلاحا يقال على معنيين
احدهما عام وهو ذكر الدليل مطلقا سواء كان عقليا او نقليا قطعيا او ظنيا والثاني

خاص

خاص وهو عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا وهو المراد هاهنا المقصد الاول
واعلم انه لا بد ان يكون بين الدليل والمطلوب مناسبة وتلك المناسبة اما بان يشتمل احدهما على الآخر
فان اشتمل المطلوب على الدليل فهو الاستقراء وهو مأخوذ من تتبع القرى قرية بعد اخرى لان
المستقري يتتبع الجزئيات بعد آخر فاذا وجدها متفقة في الحكم حكم على الكلي بذلك الحكم مثاله
ذلك انا اذا رأينا الانسان يحرك فكه الاسفل عند المضغ ووجدنا الفرس والحمار والاسد والجمل كذلك
حاصر للجزئيات اما لو كان حاصرا كان مفيدا لليقين مثل قولنا كل عدد فهو اما زوج واما فرد
وكل زوج يعده الواحد وكل فرد يعده الواحد فانه ينتج كل عدد يعده الواحد يقينا وان كان
بالعكس بان كان الدليل مشتملا على المطلوب فهو المسمى في عرف اهل النظر بالقياس وهو قول مؤلف من اقوال
اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر وان اشتمل الدليل والمطلوب معا على ثالث وهو علة ثبوت
ذلك الحكم المشترك بينهما فهو التمثيل وهو الذي يسميه الفقهاء قياسا وقد يسمى التمثيل [illegible] فهو [illegible]
من الاستقراء والتمثيل لا يفيدان اذا اشتملا على الوصف المقتضي للحكم كالاسكار [illegible] الاصل كالخمر
صدق قولنا كل مسكر حرام فالنبيذ حرام [illegible] يمكن السند النبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج النبيذ حرام
والصغرى يقينية والكبرى معلومة [illegible] الاخرى [illegible] الكبرى
[illegible] الاستقراء فانه قد تقدم انه لا يكفي وجود الوصف مع الحكم [illegible] علة لها [illegible]
او مناسبتها او غير ذلك [illegible] فيه دائر [illegible] الحكم [illegible] والقياس المفيد لليقين
لا بد فيه من مقدمتين [illegible]
[illegible]
او [illegible]
او نقيضه بالفعل [illegible] المطلوب
احدهما [illegible] او نقيضه

فينتج عند الآخر ونقيضه وهو ما ان منفصلة [illegible] انه ما كان مركبا من قضيتين احديهما [illegible] المعاندة في
التقضية الاخرى وتلك التقضية المنتج منها [illegible] مركبها من [illegible] نسبة لنا [illegible] او [illegible] وتلك النسبة [illegible] والانفصال
او [illegible] او بالعناد [illegible] الانفصال [illegible] كانت الاولى [illegible] القضية منفصلة [illegible] [illegible]
وهو الذي [illegible] عليه [illegible] [illegible] [illegible] الموضوع [illegible] منهما [illegible] احدهما [illegible] متصلا [illegible]
لكنه [illegible] [illegible] الموضوع منها [illegible] [illegible] [illegible]
الانتاج [illegible] وقت الاستثناء المصادفة [illegible] [illegible] او كون الوضع [illegible]
او كون الوقت [illegible] [illegible] [illegible] لاحتمال كون الانفصال [illegible] الاستثناء فلا يحصل الانتاج
ومع تحقق هذه الشرائط [illegible] [illegible] المقدم [illegible] [illegible] نقيض التالي [illegible] المقدم لان المقدم
ملزوم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اللازم [illegible] [illegible] [illegible]
نقيض المقدم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
او [illegible] [illegible] [illegible] المقدم [illegible] العموم والخصوص [illegible] [illegible] [illegible]
نقيض المقدم نقيضا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المقدم ونقيضه [illegible]
عين التالي ونقيضه [illegible] المنفصلة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الانفصال [illegible] [illegible] الانفصال [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الانفصال فلا [illegible]
ثم المنفصلة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
نقيضها [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
العدد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ولما كانت [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
او [illegible] [illegible] التقضية [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

و يتقدم [illegible] الاحتمالات الثلثة [illegible] التعدي [illegible] تقدم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
المجوح منهما وكون هذا الوصف الذي ذكره المعترض [illegible] التعدية [illegible] تقدم [illegible] و [illegible]
التعدية وصف المستدل [illegible] عدم التعدية [illegible] لان وقوع احتمال من الاحتمالين [illegible] [illegible]
الاحتمال الواحد بعينه [illegible] [illegible] الحكم [illegible] احد الوصفين [illegible] لم [illegible] ترجيح
يكون تحكما كما لو [illegible] فعيها [illegible] [illegible] [illegible] المعترض بيان انتفاء الوصف الذي ابداه
المعارضة [illegible] في الفرع [illegible] [illegible] [illegible] لان [illegible] الفرق بين الاصل والفرع
وذلك لا يتم الا بالنفي اذ على تقدير تحقق ذلك الوصف في الفرع يكون الفرع ملحقا بالاصل
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المستدل [illegible] [illegible] المعترض [illegible] [illegible] لانه
لانه [illegible] كان موجودا في الفرع [illegible] المستدل [illegible] وجوده فيه [illegible] الالحاق و[illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المعترض [illegible] الفرق بين الاصل والفرع [illegible]
بيان انتفاء الوصف الذي ابداه عن الفرع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الوصف
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] التعليل [illegible] [illegible] [illegible] تحقق [illegible] الفرع
[illegible] الفرق [illegible] [illegible] متحققا فيه فالحكم يكون ثابتا في الفرع [illegible] الوصفين [illegible]
المستدل [illegible] [illegible] العلة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اللازم
وهل [illegible] المعترض [illegible] الوصف الذي عارض به المستدل [illegible] [illegible] بالاعتبار [illegible] لا
[illegible] [illegible] [illegible] المعارضة [illegible] الحكم لعدم العلة [illegible] وجود [illegible] [illegible]
لعدم العلة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المستدل [illegible] التعليل بالوصف
الذي ذكره [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المستدل [illegible] المعترض
فانه [illegible] [illegible] الوصف المستدل بالاعتبار [illegible] الوصف المعترض بالاعتبار [illegible] [illegible]
وجود الوصف الذي ادعاه المعترض في الاصل او بعدم صلاحيته للعلة [illegible] [illegible]
الانضباط او المطابقة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

عن المعارضة في الوضع لا يقتضي نقض حكم المستدل اما بنص او اجماع ظاهر او بوجود مانع الحكم او بفوات شرط ولا بد من بيان خفيه وكونه مانعا او فوات ما شرط في اثبات المستدل كون الوصف الذي علل به علة وقد اختلفوا فيه فرده قوم وقبله آخرون اما الاولون فقالوا ان المعارضة في الاصل لا في بنائه وفي المعترض ان يحتج بنا دما لا بانيا واما الاخرون فقالوا انه لما كان المستدل لا لم وبنائه
فيؤول الهدم ما بناه المستدل المعاوضة دليل الدليل كان مقبولا اذ لا يجب على المعترض سلوك طريق
العدم خصوصا اذا لم يكن له نادم سواه فانه لا يكون مقبول لزم الطال معقد المناظرة وابطال
فائدة البحث والاجتهاد وجواز ان نعم فيه المستدل بكما كلي ويخلي للمعترض ان لا يعم فيه
لو كان المستدل متمسكا به وانا نجيب عنه جميع ذلك فقد اختلفوا انه هل يجب بالشرع
لا بعلمه فمنهم من منع لان ما ذكره المعترض ولان كان محتاجا الا انه يخرج عن كونه اخرا فاذا
والاصح جوازه لانهما ان يتم ما ذكره المستدل دليل المعترض بوجه من وجوه الترجيح تعين العمل
بالدليل والنافي دليل المعترض فتعين بترجيح الراجح [illegible] الوفق وبعد رفع المعارضة في الاصل
[illegible] فيح لو اقتصر على احدهما لم يكن فيه اختلفوا في الاصل قبل منعه قوم لما فيه من
بنيانهم لم يكتفوا بالمعارضة في الاصل والمعارضة في الوضع فمنهم من قبل وجعله عبارة
من نسوا الحق وهو مذهب ابن الحاجب والآخرون قبله لو الاوام الاتي والمعترض منه فهو الوفق
وان اضعف ضعيف وقد تقدم البحث في دفعه وجوابه عن المعارضة في الاصل والمعارضة
في الوضع وقد عرفته وباقي الاعتراضات تعد ثبت وحيث انتهى كلام المصنف طاب
ثراه لنا ههنا فلنقطع الكلام حامدين لله تعالى على تواتر نعمه وتظافر آلائه وقسمه
ومصلين على سيد المرسلين خاتم الانبياء محمد المصطفى واله الائمة الاصفياء صلوة لا انقطاع
لها ولا انقضاء والحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده تمت كتابة هذا
الكتاب [redacted] على يد احقر عباد الله واحوجهم الى عفو الله محمد صالح بن [redacted] فولاد طهراني

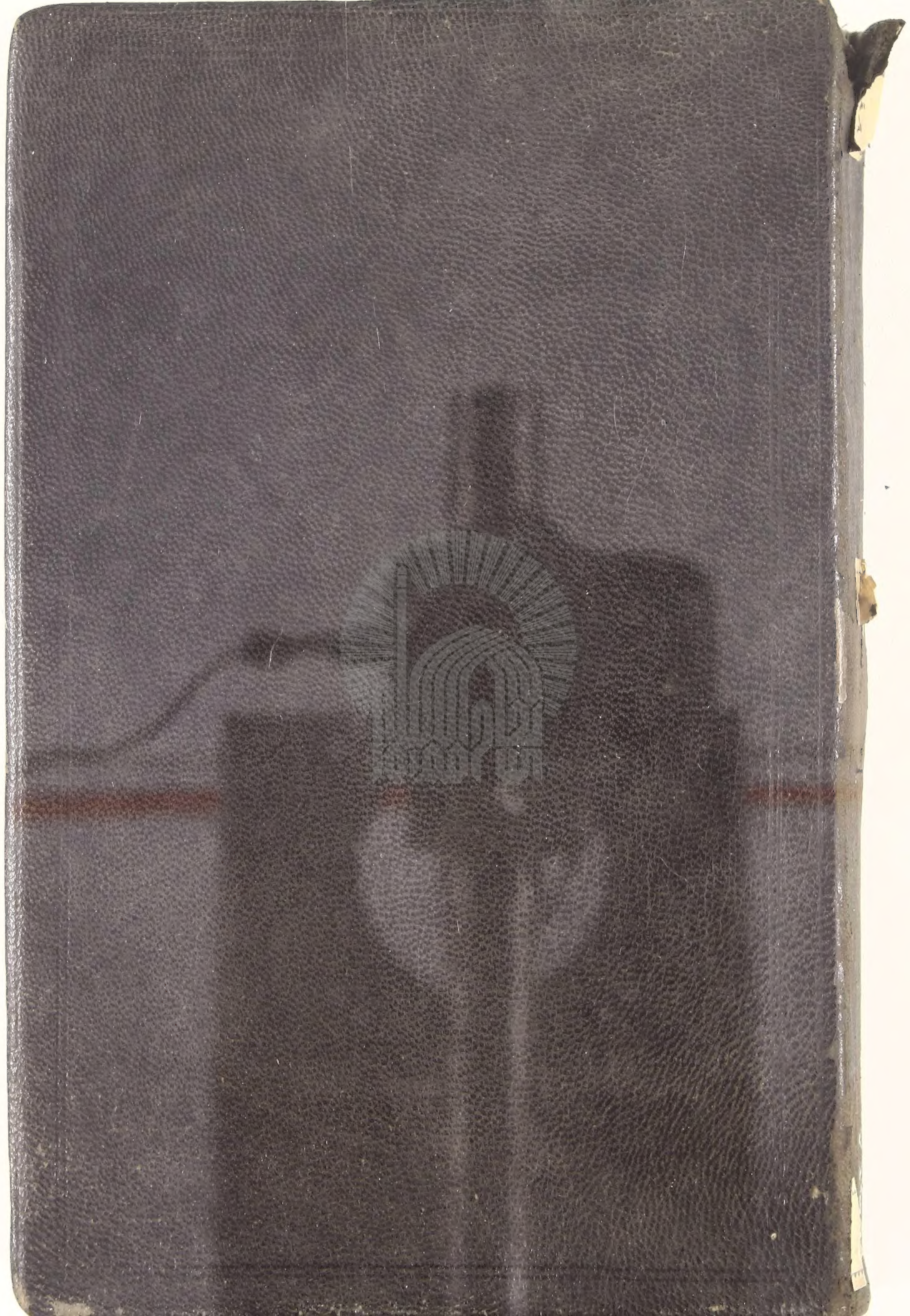
شماره ١٢٤٨ خورشیدی
بازبینی شد

يوم الجمعة في شهر رجب [redacted] سنة تسع واربعين بعد الالف
من الهجرة النبوية

[illegible]

کتابخانه آستان قدس
بخش مخطوطات

بازبینی شد
١٣٧١ ش

آستان قدس
سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازدید شد
بازبین شد
۱۳۵۳

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد